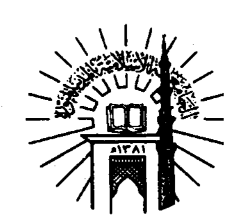
المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة
عمادة البحث العلمي
رقم الإصدار (٩٧)



الدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع

للإمام

شهاب الدين أحمد بن إسماعيل الكوراني
٨١٢ - ٨٩٣ هـ

تحقيق

د/ سعيد بن غالب كامل المجيدي

الجزء الأول

١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م

بسم الله الرحمن الرحيم


الدرر اللوامع
في
شرح جمع الجوامع
١

ح الجامعة الإسلامية ، ١٤٢٨هـ.

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

المجيدي ، سعيد بن غالب كامل

الدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع للكوراني / سعيد بن غالب كامل المجيدي - المدينة المنورة ، ١٤٢٨هـ.

٢٨٨٠ ص ؛ ١٧×٢٤ سم

ردمك: ٢-٥٨٠-٠٢-٩٩٦٠

١- أصول الفقه أ- العنوان

ديوي ٢٥١ ١٤٢٨/٣٦٢٠

رقم الإيداع : ١٤٢٨/٣٦٢٠

ردمك : ٢-٥٨٠-٠٢-٩٩٦٠

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

مقدّمة معالي مدير الجامعة الإسلاميَّة

الحمد لله الذي علّم بالقلم علّم الإنسان ما لم يعلم، والصَّلاة والسَّلام على رسول الهدى الذي أمر بالعلم قبل العمل، فبه ارتفع وتقدّم، وعلى آله وأصحابه ومَنْ بأثره اقتفى والتزم. وبعد:

فإنَّ الاشتغال بطلب العلم والتفقّه في الدّين من أجلّ المقاصد وأعظم الغايات وأولى المهمّات؛ لذلك ندب إليه الشّارع الحكيم في كثير من نصوص كتابه، وأمَرَ نبيّه ﷺ بالزيادة منه، فقال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً ۚ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٢].

وقال جلّ وعلا: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [طه: ١١٤].

وقد رتّب النبي ﷺ الخير كلّه على التفقّه في الدّين فقال ﷺ: «**من يرد الله به خيراً يفقّه في الدين**» متّفق عليه. وقال ﷺ: «**النَّاس معادن خيارهم في الجاهلية خيارهم في الإسلام إذا فقهوا**» متّفق عليه. وهذا مما يدلّ على أهميته وعظم شأنه.

لذلك كان الاهتمام بالعلم الشّرعيّ المستمّد من الكتاب والسنّة وفهم السّلف الصّالح هو الهدف الأسمى لمؤسس هذه الدّولة المباركة الملك عبدالعزيز - يرحمه الله - وكذلك أبناؤه من بعده الذين كانت لهم اليد الطولى وقَدَمُ السبقِ في الاهتمام بالعلم وأهله؛ فأولوه عنايةً فائقةً، وخصّوه بجهود مباركة، ظهرت آثارها على البلاد والعباد.

وكان لخادم الحرمين الشَّريفين الملك عبدالله بن عبدالعزيز - حفظه الله- جهودٌ واضحةٌ استوتْ على سوقها ووفّقتْ لمقصودها، ومن ذلك أمره بزيادة عدد الجامعات، وفتح جميع الوسائل ذات العلاقة بالتطوير والتنقيح والتأليف والنّشر كعمادات ومراكز البحث العلميّ في شتّى الجامعات وعلى رأسها الجامعة الإسلاميَّة - العالمية العلمية - التي أولت البحث العلميّ اهتماماً بالغاً وجعلته غاية من غاياتها وهدفاً من أهدافها.

ومن هنا فعمادة البحث العلميّ بالجامعة تهتم بالبحوث العلميَّة نشراً وجمعاً وترجمة وتحكيماً في داخل الجامعة وخارجها، من أجل النُّهوض بالبحث العلميّ، والتشجيع على التّأليف والنّشر، ومن ذلك كتاب: [**الدرر اللّوامع في شرح جمع الجوامع للإمام شهاب الدين أحمد بن إسماعيل الكورانيّ**] تحقيق: د/ سعيد بن غالب كامل المجيدي

أسأل الله أنْ يوفّقنا جميعاً لما يحبّ ويرضى ويرزقنا الإخلاص في القول والعمل، وصلّى الله وسلّم وبارك على نبيّنا محمّدٍ وعلى آله وأصحابه أجمعين، وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين.

معالي مدير الجامعة الإسلاميّة

أ.د/ محمد بن علي العقلا

شكرٌ وتقديرٌ

أشكر الله سبحانه وتعالى على نعمه التي لا تحصى، فهو الذي رزقني الوقت، والصحة، ووفقني لإتمام هذه الرسالة، فله الحمد أولاً، وآخراً. وبعد شكر الله كان لزاماً عليّ أن أتوجه بالشكر، والتقدير، والعرفان إلى كل من أسدى إليّ عوناً في عملي هذا عملاً بقوله ﷺ: «من لا يشكر الناس لم يشكر الله»(١).

وإن من أكثر الناس عليَّ منّة في عملي هذا - بعد الله عز وجل - وأولاهم بذلك هو شيخي الجليل العلامة المتواضع فضيلة الأستاذ الدكتور/ **عمر بن عبد العزيز بن محمد**.

الذي كان لي الاعتزاز الكبير في إشرافه على هذه الرسالة، فبذل جهده، ووقته، وزوّدني بتوجيهاته السديدة، وملاحظاته المفيدة، التي كان من ثمارها - بعد توفيق الله عزّ وجلّ - إخراج هذه الرسالة إلى حيز الوجود، فجزاه الله خيراً، وشكر له سعيه، وأمدَّ في عمره، ونفع المسلمين بعلمه.

---

(١) راجع: سنن أبي داود: ٢/٥٥٥، وسنن الترمذي: ٤/٣٣٩، ومسند الإمام أحمد: ٢/٢٥٨، ٢٥٩، ٣٠٣.

أمـــا الجامعة الإسلامية فلها في نفسي ووجداني أكبر الأثر، وأعظم الذكريات، فقد عشت في رحابها عقدين من الزمن، فجزى الله القائمين عليها خيراً، ووفقهم لما فيه صلاح الإسلام، والمسلمين.

كمـــا أتـــوجه بالشكر إلى كل من مدَّ إليّ يد العون والمساعدة من الأساتذة الكرام، والإخوة الزملاء، والقائمين على مكتبات الجامعة.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

* * *

بسم الله الرحمن الرحيم

إن الحمــد لله نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونستهديه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هاديَ له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن سـيدنا محمداً عبده ورسوله صلى الله عليه، وعلى آله، وصحبه، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين وسلّم تسليماً كثيراً.

وبعد: فإن علم الأصول عظيم شأنه، عميم نفعه، يحتاج إليه الفقيه، والمتفقه، والمحدِّث، والمفسر، لا يستغني عنه ذو نظر، ولا ينكر فضله أهل الأثر، إذ هو الدستور القويم للاستنباط، والاجتهاد، به يتمكن من نصب الأدلة السمعية على مدلولاتها، ومعرفة كيفية استنباط الأحكام الشرعية.

ولذا فإنه يعتبر من أهم الوسائل التي تُثبِّت قواعد الدين، وتدعمها، وتــرد علــى شُـبَه الملحدين، والمضلِّلين، وتبطلها، فكان لأهل البحث والاجتهاد هادياً، وللمبتدعة على بدعهم رادّاً، وقاضياً.

ولقــد كان بين أهل الرأي، وأهل الحديث بَوْنٌ شاسع، رحمهم الله جميعاً؛ إذ كان الفريق الأول متميزاً بقوة البحث والنظر والاستنباط، بينما كــان الفريق الثاني متضلّعاً بعلم الحديث، دراية ورواية، وكان كل فريق يوجه اللوم إلى الآخر، ويتهمه بالقصور، حتى جاء الإمام الشافعي رضي الله

عنه وأرضاه، وكان قد رزقه الله معرفة بكتابه، وسنة نبيه ﷺ، مع اطلاعه على مسالك الرأي، وطرقه، متمرِّساً بالبيان وفنونه، مع عقل ثاقب، ورأي صائب، وحجة بالغة، ومكانة عالية، فنظر إلى ذلك الخلاف المحتدم، ورأى اقتصار أهل الحديث عليه دون سواه من جدال ونظر، كما رأى غلوَّ أهل الرأي، وتوسعهم في فن الاستنباط والنظر، فوضع كتابه المسمى بـ«الرسالة» جامعاً فيه بين الحديث والرأي، مبيّناً الناسخ والمنسوخ، والعام والخاص، والمطلق والمقيَّد، والمجمل والمبين، والعام الذي أُريد به الخاص، والظاهر الذي أُريد به غير ظاهره وتكلم فيه على حُجِّية أخبار الآحاد، وتقديمها على القياس، ومنزلة السنة ومكانتها، وتكلم على القياس، والإجماع، والاجتهاد، وشروط المفتي في دين الله تعالى، إلى غير ذلك من المباحث الأصولية التي حررها، ودوَّنها. فكانت هذه الرسالة بمثابة القانون القويم الذي يعوَّل عليه، ويحتكم إليه، مع خلوها من علم المنطق الذي أُحدِث بعد ذلك.

وبذلك خف أثر النزاع بعد أن علم كلا الفريقين القواعد التي يجب عليهم أن يلتزموها، ويسيروا على نهجها، وصاروا على بينة مما يدافعون به عن مذاهبهم، وآرائهم.

ثم جاء العلماء من بعده، فواصلوا البحث، ونظموا الأصول، ورتبوها، غير أنه أُدخل فيها علم المنطق والجدل نتيجة لحركة الترجمة النشطة؛ حيث ترجمت علوم اليونان في العهد العباسي الأول إلى اللغة العربية.

وهكـــذا مزج أصول الفقه بعلم المنطق، وبخاصة من أواخر القرن الثالث وما بعده.

وقـــد شاء الله تعالى - بعد الانتهاء من مرحلة الماجستير - أن يقع اختـــياري على هذا المخطوط «الدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع» في علم الأصول، فقدمته إلى قسم الدراسات العليا بالجامعة ليكون موضوعاً لرسالة الدكتوراه، وتم قبوله بحمد الله وتوفيقه.

* * *

سبب الاختيار

أولاً: يعد هذا المخطوط شرحاً لأكبر متن في الأصول أُلّف في القرن الثامن الهجري، حيث جمعه مؤلفه - رحمه الله - من أكثر من مائة مصنف، فهو على اسمه «جمع الجوامع» إذ جمع في طياته غالب المسائل الأصولية، والدينية، فهو إذاً جامع للأصلين، أصول الفقه، وأصول الدين.

ثانياً: احتل الأصل مكانة علمية قيمة لدى الباحثين، والمتعلمين، حيث اهتم به العلماء، فمنهم من شرحه، ومنهم من نظمه، ومنهم من وضع عليه بعض الحواشي، والتعليقات، ومنهم من كتب أجوبة على بعض مسائله.

لذا فإن شروحه تمنح له هذه الأهمية، وتضفي له هذه القيمة تبعاً لأصله، ومتنه.

ثالثاً: ألف هذا الشرح في مرحلة استقرار أصول الفقه، وكمال نضجه؛ لأن القرن التاسع الهجري كان حافلاً بالمصنفات الأساسية لهذا الفن، فاعتمد الشارح في كتابه على جُلّ وغالب من تقدمه، فكان بذلك جامعاً، وشاملاً، ومؤلفاً متكاملاً في علم الأصول، مع ما له من حرية في الرأي، وتحقيق في الأقوال، وبيان للأدلة، مع طول النفس في المناقشات، وحسن العرض، ورصانة الأسلوب.

رابعـــاً: - وهو الأهم: - إسهاماً في إحياء تراثنا العظيم، ونشره لما في ذلك من عموم الفائدة التي قد لا توجد في اختيار موضوع معين الذي ربمـــا قـــد كررت حوله البحوث، وتناولته أيدي المتخصصين، رأيت أن تحقيق هذا الكتاب كاملاً أولى من اختيار جزئية معينة.

* * *

خطة البحث

وهي تتكون من تمهيد، وبابين، وتحت كل باب فصول، وتحت كل فصل مباحث، وفيما يلي بيان ذلك:

التمهيد: وفيه لمحة تاريخية موجزة عن عصر المؤلف.

(الباب الأول)

في ترجمة المؤلف، والتعريف بكتابه **وفيه أربعة فصول:**

الفصل الأول: في التعريف بالكوراني: وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: في اسمه، ونسبه، ونسبته، وشهرته.

المبحث الثاني: في لقبه، ومكان وتاريخ ولادته.

المبحث الثالث: نشأته.

الفصل الثاني: في حياته العلمية وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: رحلاته في طلب العلم، والتعليم.

المبحث الثاني: شيوخه الذين أخذ عنهم العلوم المختلفة.

المبحث الثالث: تلامذته.

المبحث الرابع: بعض أقرانه الذين كانت له بهم علاقة ما.

الفصل الثالث: في أعماله، وصفاته، ووفاته وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: عمله في القضاء والتدريس.

المبحث الثاني: صفاته وأخلاقه.

المبحث الثالث: وصيته ووفاته.

الفصل الرابع: مؤلفاته، وآثاره وفيه مبحثان:

المبحث الأول: في ذكر مؤلفاته عامّةً.

المبحث الثاني: دراسة تحليلية لكتابه «الدرر اللوامع» **وفيه سبعة مطالب:**

- **المطلب الأول:** عنوان الكتاب، ونسبته إلى المؤلف.
- **المطلب الثاني:** سبب تأليف الكتاب، والظرف الذي أُلِّف فيه.
- **المطلب الثالث:** منهج المؤلف في الكتاب.
- **المطلب الرابع:** أهمية الكتاب.
- **المطلب الخامس:** تقويم عام لشروح جمع الجوامع التي اطلعت عليها.
- **المطلب السادس:** وصف مخطوطتي الكتاب.
- **المطلب السابع:** منهجي في تحقيق الكتاب.

(الباب الثاني)

ترجمة موجزة للتاج السبكي وفيه فصلان:

الفصل الأول: في التعريف به وفيه مبحثان:

المبحث الأول: في اسمه، ونسبه، ونسبته، وكنيته، ولقبه.

المبحث الثاني: أسرته، ومولده، ونشأته.

الفصل الثاني: حياته العلمية، وأعماله وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: طلبه للعلم، وشيوخه.

المبحث الثاني: تلامذته.

المبحث الثالث: أعماله، وصفاته.

المبحث الرابع: مؤلفاته، ووفاته.

* * *

(تمهيد)

التمهيد في عصر المؤلف

عـــاش شهاب الدين الكوراني - رحمه الله تعالى - في المدة ما بين سنة (٨١٣هـــ إلى سنة ٨٩٣هـــ) فهو من علماء القرن التاسع الهجري، وعـــندما دخـــل هذا القرن كانت دولة المماليك الجراكسة تحكم مصر والمشرق، ثم بدأت الدولة العثمانية تنازعها السلطة، وتسعى جاهدة لتنفرد بحكم المشرق، وتتطلع إلى الاستيلاء على مصر.

وقـــد اســـتطاع العثمانيون - في هذا القرن - فتح القسطنطينية، وسيأتي بيان ذلك في القسم الدراسي[1].

وفي الوقت الذي كانت فيه الدولة العثمانية في أوج قوتها، ومجدها في شـــرق العـــالم الإسلامي، كان الوضع في غرب العالم الإسلامي على العكس.

فقـــد كثـــرت النـــزاعات والثورات الداخلية في المغرب العربي، وتفـــاقم الخـــلاف بين ملوك المغرب الأقصى وملوك تونس، مما أدى إلى ضعف كلمتهم.

---

(١) سيأتي ذلك في مبحث تلاميذه: ص/٤٩.

والاختلاف بين المسلمين سلاح يجيده أعداء الإسلام في كل زمان ومكان، للاستفادة منه، ولذلك تحالف النصارى الإسبان مع البرتغاليين، وعملوا على طرد المسلمين من الأندلس.

ففي سنة (٨١٨هـ) استولى البرتغاليون على سبتة، وفى عام (٨٦٧هـ) استولى الإسبان على جبل طارق، وفى عام (٨٩٧هـ) استولوا على غرناطة، وبذلك فقد المسلمون الأندلس، وخرج حكمها من أيديهم بعد أن دام بها قرابة ثمانية قرون، أقاموا بها إحدى أعظم الحضارات في التاريخ البشري.

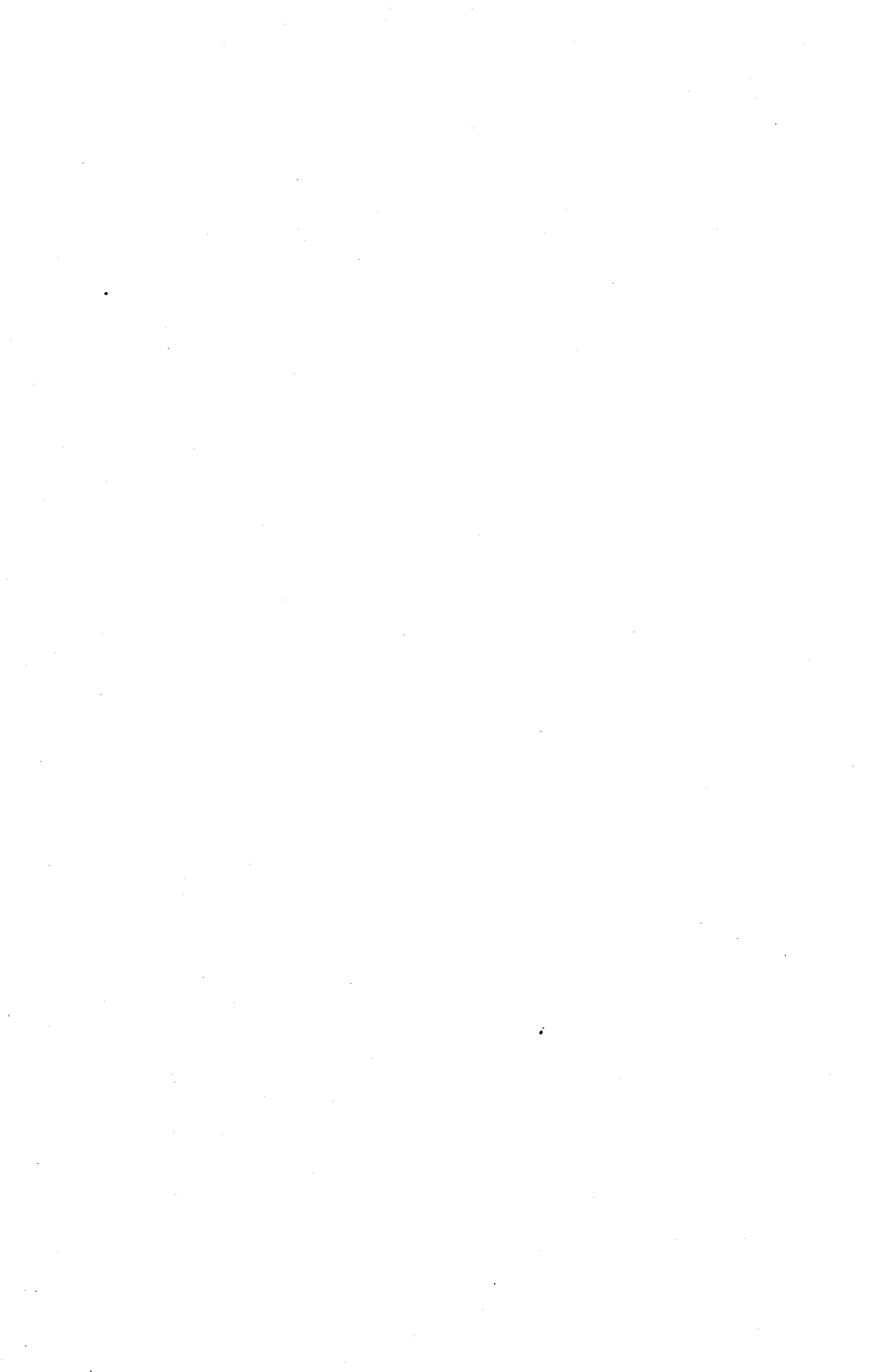
وعلى الرغم من ذلك، فقد شهد هذا القرن ازدهاراً وتقدماً في المجالات العلمية والثقافية، ويعتبر عديم النَّظير نتيجة لما تعرضت له المكتبة الإسلامية، والتراث الإسلامي على أيدي التتار في المشرق العربي، وعلى أيدي النصارى الإسبان في الأندلس من الإحراق والإغراق، والتخريب، كما أن المماليك الأتراك الذين كانت لهم السيادة على مصر، والشام في هذا العصر عملوا جاهدين على سد الثغرة التي أحدثتها تلك الحملات، والتي استهدفت القضاء على التراث الإسلامي، فأنشأوا المدارس وخصوصاً في القاهرة ودمشق، حتى أضحت تعد بالمئات.

كما عني المماليك بالعلماء، وشجعوهم على التأليف ونشر العلوم المختلفة، ونتيجة لذلك قامت نهضة علمية رائعة زودت المكتبة الإسلامية بالكثير من المؤلفات في شتى العلوم والفنون، فقهاً، وأصولاً، وحديثاً،

وتاريخاً، ونحواً، وتفسيراً، وكانت المتون، والمختصرات، والشروح، والحواشي، والتقريرات سمة هذا العصر كثرة[١]، ولقد كان العلامة الكوراني أحد علماء هذا العصر الذين أثروا الفكر الإسلامي في العلوم المختلفة، يظهر ذلك في مؤلفاته التي خلفها في الحديث، والتفسير، والأصول، والقراءات، وغيرها، وسيأتي بيانها في القسم الدراسي في المبحث الذي يخصها إن شاء الله تعالى.

* * *

(١) راجع: الفتح المبين: ٣/٤-٥، وتاريخ التشريع الإسلامي: ص/٣٦٣-٣٦٤.



الباب الأول
في التعريف بالكوراني وكتابه

وفيه أربعة فصول:

الفصل الأول
في التعريف بالكوراني

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: في اسمه، ونسبه، ونسبته، وشهرته.

المبحث الثاني: في لقبه، ومكان، وتاريخ ولادته.

المبحث الثالث: نشأته.

المبحث الأول

في اسمه، ونسبه، ونسبته، وشهرته

اسمه، ونسبه:

هو أحمد[١] بن إسماعيل[٢] بن عثمان بن أحمد بن رشيد بن إبراهيم.

---

(١) ذكر أبو الحسنات محمد بن عبد الحي اللكنوي الهندي أن اسمه إسماعيل، غير أن بقية من ترجموا له ذكروا أن اسمه أحمد، وهو المعوَّل عليه، وقد ترجم عمر رضا كحالة له في معجمه مرتين بناء على أنه شخصان؛ أحدهما: أحمد، والآخر: إسماعيل، بينما هو في الواقع شخص واحد.

راجع: الضوء اللامع: ١/٢٤١، ١١/٢٢٤، ونظم العقيان: ص/٣٨، والشقائق النعمانية: ص/٥١، والطبقات السنية: ١/٣٢٢، والفوائد البهية: ص/٤٨، وكشف الظنون: ١/٥٥٣، ٥٩٦، ٦٤٦-٦٤٧، ٨٩٩، ٢/١٠٢٢، ١١٩٠، ١٣٧١، ١٤٨٦، وهدية العارفين: ١/١٣٥، وإيضاح المكنون: ٢/٩٢، والبدر الطالع: ١/٣٩، والأعلام للزركلي: ١/٩٤، ومعجم المؤلفين: ١/١٦٦، ٢٨٨.

(٢) قال السخاوي: «ورأيت من زاد في نسبه: يوسف قبل إسماعيل» الضوء اللامع: ١/٢٤١.

نسبته، وشهرته:

الشهرزوري[١]، الهمداني[٢]، التبريزي[٣]، الكوراني[٤] القاهري، الرومي. وقد شاركه في النسبة التي اشتهر بها كثير من العلماء الذين برزوا في كثير من العلوم، وسأذكر بعضاً منهم فيما يأتي:

---

(١) شهرزور: بالفتح، ثم سكون، وراء مفتوحة بعدها زاي، وواو ساكنة، وراء، وهي كورة واسعة في الجبال بين إربل، وهمذان، ومعنى شهر - بالفارسية - المدينة. راجع: معجم البلدان: ٣/٣٧٥، ومراصد الاطلاع: ٢/٨٢٢، واللباب: ٢/٢١٦.

(٢) هكذا ذكره السخاوي، وغيره بالدال المهملة، ولعله كما يطلق عليها همذان يطلق عليها همدان بتحريك الميم، والذال المعجمة، أو الدال المهملة: وهي مدينة من الجبال في فارس فتحها المغيرة بن شعبة رضي الله عنه سنة (٢٤هـ).

راجع: الأنساب: (ق/٥٩١)، ومعجم البلدان: ٥/٤١٠، ومراصد الاطلاع: ٣/١٤٦٤.

(٣) تبريز: بكسر أوله، وسكون ثانيه، وكسر الراء، وياء ساكنة، وزاي: وهو أشهر مدن أذربيجان.

راجع: الأنساب: ٣/١٦، واللباب: ١/٢٠٦، ومعجم البلدان: ١/١٣، ومراصد الاطلاع: ١/٢٥٢.

(٤) نسبة إلى كوران بضم أولها، وسكون الواو، وفتح الراء، وبعد الألف نون، وهي من قرى اسفرايين.

راجع: اللباب: ٣/١١٧، والأنساب: ق(٤٩٠)، ومعجم البلدان: ٤/٤٤٩، ومراصد الاطلاع: ٣/١١٨٦، وقد اشتهر بنسبته إليها، وعرف بها، لأنها قريته التي ولد بها.

وأما نسبته إلى القاهرة، والروم، فإنه كان في القاهرة، ثم رحل إلى الروم كما سيأتي بيان سبب ذلك.

١- محمد بن بهرام، الدمشقي الشافعي، الكوراني شمس الدين، فقيه، خطيب، مقرئ، أخذ عن العز بن عبد السلام، وناب في الحكم بدمشق، ثم ولي القضاء بحلب، وألف مختصراً في الخلاف، وتوفي بحلب سنة (٧٠٥ هـ) في جمادى الأولى[١].

٢- يوسف بن عبد الله بن عمر بن علي بن خضر، الكردي، الكوراني الأصل، ويعرف بالعجمي، جمال الدين، أبو المحاسن، له رسالة «ريحانة القلوب في التوصل إلى المحبوب»، (وتوفي سنة ٧٦٨هـ)[٢].

٣- أحمد بن يوسف بن عبد الله بن عمر بن علي، الكردي، الكوراني القرافي، الشافعي، ويعرف بابن الشيخ يوسف العجمي، شهاب الدين، أصولي، أديب، ومن مؤلفاته «نظم المنهاج في الأصول»، (وتوفي سنة ٨١٠هـ)[٣].

٤- يوسف بن محمود بن كمال الدين، الكوراني، الصديقي، مفسر، متكلم، منطقي، من آثاره حاشية على «حاشية الخيَّالي[٤] على

---

(١) راجع: شذرات الذهب: ٦/١٣، ومعجم المؤلفين: ١١/٢٠١.

(٢) راجع: النجوم الزاهرة: ١١/٩٤، والدرر الكامنة: ٤/٤٦٣، وكشف الظنون: ١/٢٦٠، ٩٤٠، وإيضاح المكنون: ١/١٧١، ٦٠٥.

(٣) راجع: الضوء اللامع: ٢/٢٤٧، وإيضاح المكنون: ٢/٥٩٠، ومعجم المؤلفين: ٢/٢١٢.

(٤) هو أحمد بن موسى الخيالي، الرومي الحنفي شمس الدين متكلم، فقيه، أصولي، من مؤلفاته: حاشية على منتهى السول والأمل في علمي الأصول والجدل، وحاشية على =

شـــرح العقائد»، وحاشية على «أنوار التنـــزيل» في التفسير، ورسالة في المنطق (وتوفي بعد سنة ١٠٠٠هـــ)[٢].

٥- محمـــد بن شريف بن يوسف بن محمود الصديقي، الكوراني، الـــشافعي، مفـــسر، حكيم، من آثاره: حاشية على «أنوار التنـــزيل»، وحاشـــية على «تهافت الفلاسفة»، وغيرها، (وتوفي باليمن سنة ١٠٧٨ هـــ)[٣].

* * *

= شرح تجريد الكلام، وحاشية على شرح وقاية الرواية في مسائل الهداية، وحاشية على شرح العقائد العضدية، وتوفي سنة (٨٧٠ وقيل: ٨٨٦هـــ).
راجع: الفوائد البهية: ص/٤٣، وكشف الظنون: ١/٣٤٧، والبدر الطالع: ١/١٢١-١٢٢، معجم المؤلفين: ٢/١٨٧.

(٢) راجع: خلاصة الأثر للمحبي: ٤/٥٠٨، وهدية العارفين: ٢/٥٦٥، ومعجم المؤلفين: ١٣/٣٣٤.

(٣) راجع: كشف الظنون: ١/١٩٣، وإيضاح المكنون: ١/١٤٢، وهدية العارفين: ٢/٢٩١، ومعجم المؤلفين: ١٠/٦٨.

المبحث الثاني

لقبه، وتاريخ، ومحل ولادته

لقبه: شهاب الدين، ويقال له شرف الدين، وعالم بلاد الروم، وشيخ الإسلام والمفتي، وشمس الملة والدين، وهناك أوصاف وألقاب غيرها، واشتهر باللقب الأول، وكذا وصف بالقاضي، لأنه كان قاضي قضاة عساكر الروم، كما سيأتي، ولقب بشهاب الدين لقوته في حكمه، ولمقابلته الأحكام الشرعية بالاحترام، كما أنه ألف مؤلفات نافعة، مفيدة في فنها وموضوعها[1].

تاريخ ومحل ولادته:

ولد شهاب الدين سنة ثلاث عشرة وثمانمائة للهجرة (٨١٣هـ) باتفاق مَنْ ترجموا له، وكانت ولادته في قرية (كوران)[2] التي هي من قرى أسفرايين[3].

---

(١) راجع: الضوء اللامع: ١/٢٤١، ونظم العقيان في أعيان الأعيان: ص/٣٨، والشقائق النعمانية: ص/٥١، والفوائد البهية: ص/٤٨، والبدر الطالع: ١/٤٩، ومعجم المؤلفين: ١/١٦٦، وهدية العارفين: ١/١٣٥.

(٢) وذكر المقريزي أن ولادته كانت سنة تسع وثمانمائة (٨٠٩هـ) ثالث عشر ربيع الأول بشهرزور.

(٣) أسفرايين - بالفتح، ثم سكون، وفتح الفاء، وراء، وألف، وياء مكسورة، وياء أخرى ساكنة - من نواحي نيسابور، واسمها القديم مهرجان.

راجع: الأنساب: ١/٢٢٣، واللباب: ١/٥٥، ومعجم البلدان: ١/١٧٧، ومراصد الاطلاع: ١/٧٣.

المبحث الثالث

نشأته

نشأ الإمام شهاب الدين في بلده كوران، وعاش حياته الأولى فيها، فحفظ القرآن، ونشأ على الخير، ولازم التعليم، واشتغل بجملة من العلوم. ودأب في تحصيل فنون العلم، حتى فاق غيره في المعقولات[1] والأصلين[2]، ومهر في النحو[3]، والمعاني، والبيان[4]، وبرع في الفقه، واشتهر بالفضيلة.

---

(١) المعقولات: إما أن يكون بإزائه موجود في الخارج، كطبيعة الحيوان، والإنسان، أو لا يكون بإزائه شيء، كالنوع، والجنس، والفصل، وإما أن يطابق صورة في الخارج، كالإنسان، والحيوان وهذا معقول كلّي. راجع: التعريفات: ص/ ٢٢١.

(٢) إذا أطلق لفظ الأصلين – عند المتقدمين من العلماء – فيعنون هما الكتاب، والسنة، أما عند المتأخرين من العلماء بدايةً بالقرن السادس، ومابعده، فيعنون هما أصول الدين، وأصول الفقه، بدليل أنهم إذا ترجموا لشخص ما يقولون: وكان إماماً، بارعاً في الأصلين، وفي نفس الوقت يقولون عنه: وكان قليل البضاعة في العلوم النقلية، يعنون الكتاب، والسنة.

راجع: طبقات الأسنوي: ١٥٨/١، وطبقات السبكي: ١٠٢/٨، ١١٤، والوافي: ١٢/٥، وفوات الوفيات: ٣٨/٤، وطبقات ابن قاضي شهبة: ٢٦١/٢، وكشف الظنون: ١٨٨١/٢.

(٣) النحو: علم بقوانين يعرف بها أحوال التراكيب العربية من الإعراب والبناء، وغيرهما. راجع: التعريفات: ص/٢٤٠.

(٤) البيان – لغة – الكشف، والإيضاح، والظهور.

وعلم البيان: أصول وقواعد يعرف بها إيراد المعنى الواحد بطرق يختلف بعضها عن بعض في وضوح الدلالة العقلية على نفس ذلك المعنى.

راجع: كشف الظنون: ٢٥٩/١، وإيضاح المكنون: ٣٢٦/٢، وجواهر البلاغة: ص/٢٤٤.

الفصل الثاني

في حياته العلمية

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: رحلاته في طلب العلم، والتعليم.

المبحث الثاني: شيوخه الذين أخذ عنهم العلوم المختلفة.

المبحث الثالث: تلامذته الذين أخذوا عنه العلوم.

المبحث الرابع: أقرانه الذين كانت له بهم علاقة ما.



المبحث الأول
رحلاته في طلب العلم والتعليم

سبق أن ذكرت أنه نشأ في قريته كوران، فحفظ القرآن، وتلاه للسبع، ومهر في النحو، وعلم المعاني، والبيان، والعروض، وتميز في الأصلين، والمنطق، وغير ذلك من العقليات، وبرع في الفقه الشافعي، وقد أجازه علماء عصره في العلوم التي سبق ذكرها، كما أجازه الحافظ في الحديث رواية ودراية، وسيأتي بيان ذلك في الكلام على شيوخه.

ولقد كان لشمس الدين عدة رحلات:

والرحلة - في الطلب - مفيدة، لأن البشر يأخذون معارفهم وأخلاقهم تارة بالعلم والتعليم، وتارة بالمحاكاة والتلقين المباشر، فالرحلة في طلب العلم لاكتساب الفوائد لا بد منها[١].

وإليك بيان الرحلات التي قام بها الإمام الكوراني:

الرحلة الأولى: كانت من بلده كوران إلى (حصن كيفا)[٢]،

---

(١) راجع: كشف الظنون: ١/٤٢.

(٢) ويقال: كيبا: وهي بلدة وقلعة عظيمة مشرفة على دجلة، بين آمد، وجزيرة ابن عمر من ديار بكر، وكانت ذات جانبين، وعلى دجلتها قنطرة عظيمة.

راجع: مراصد الاطلاع: ١/٤٠٧، ٣/١١٩٢.

وجال في بغداد، وديار بكر[1]، وأخذ عن علمائها في عدة فنون.

الرحلة الثانية: كانت من بغداد إلى دمشق، حيث قدم إليها في حدود الثلاثين وثمانمائة، ولازم فيها بعض العلماء، وانتفع بهم.

الرحلة الثالثة: كانت من دمشق إلى بيت المقدس، مع بعض شيوخه الذين انتفع بهم، وقرأ عليهم، وسيأتي بيان أسمائهم في المبحث الخاص بهم.

الرحلة الرابعة: كانت من بيت المقدس إلى القاهرة حيث قدم إليها في حدود سنة خمس وثلاثين وثمانمائة، وبها أخذ عن الحافظ الحديث، وعلومه، ولازمه، وغيره من علماء عصره، وأكب على الاشتغال، ولازم حضور المجالس الكبار كمجلس قراءة البخاري بحضرة السلطان، وغيره.

واتصل بالكمال البارزي[2]، فنوَّه به، كما اتصل بالزيني

(١) ديار بكر: هي بلاد كثيرة واسعة تنسب إلى بكر بن وائل، وحدُّها ما غرَّب من دجلة من بلاد الجبل المطل على نصيبين إلى دجلة، ومنه حصن كيفا السابق الذكر، وميافارقين.
راجع: معجم البلدان: ٢/٤٩٤، ومراصد الاطلاع: ٢/٥٤٧.

(٢) هو عالم الديار المصرية، ورئيسها، كمال الدين أبو المعالي، محمد بن القاضي العلامة ناصر الدين أبي المعالي محمد بن القاضي كمال الدين، محمد بن هبة الله البارزي الحموي الشافعي، كاتب السر بالديار المصرية، وابن كاتب سرها وصهر السلطان الملك الظاهر جقمق، المعروف كسلفه بابن البارزي نسبة لباب أبرز ببغداد، ولد سنة (٧٩٦هـ) بحماة، ونشأ بها في كنف أبيه فحفظ القرآن، وأخذ عن علماء عصره الفنون المختلفة، فقهاً، وحديثاً، وبرع في النحو، والمعاني، والبيان، والعلوم العقلية، وتولى عدة مناصب كالقضاء =

عبد الباسط[1] وغيرهما من المباشرين والأمراء، بحيث اشتهر وظهر فضله وعلمه، فارتقى بذلك إلى مصاف العلماء النابغين المعتبرين، وناظر الأماثل، وذكر بالطلاقة، والبراعة، والجرأة الزائدة.

فلمّا ولي الظاهر جقمق[2] وكان يصحبه تردد إليه، فأكثر، وصار أحد ندمائه وخواصه، فانثالت عليه الدنيا - بعد قدومه القاهرة، وكان

= وغيره، وحمدت سيرته في أعماله كلها، كان إماماً، عالماً، عاقلاً، ذكياً، ساكناً، كريماً، سيوساً، صبوراً، متواضعاً، حسن الخُلق، والخَلْق، والعشرة، محبّاً للفضلاء، وذوي الفنون، مكرماً لهم إلى الغاية لا سيما الغرباء، حتى صار محطّاً لرحالهم، وتوفي سنة (٨٥٦هـ).

راجع: النجوم الزاهرة: ١٣/١٦، والضوء اللامع: ٩/٢٣٦-٢٣٩.

(١) هو عبد الباسط بن خليل بن إبراهيم الدمشقي، ثم القاهري، ولد بعد التسعين وسبعمائة، وكان وافر الرئاسة حسن السياسة كريماً واسع العطاء، وقد تولى عدة مناصب، منها أنه عين ناظر الجيوش المنصورة في الديار المصرية، وحمدت سيرته في أعماله الخيرية، وتوفي سنة (٨٥٤هـ).

راجع: النجوم الزاهرة: ١٥/٥٥٢، والضوء اللامع: ٣/٢٤-٢٧، والبدر الطالع: ١/٣١٥-٣١٧.

(٢) هو السلطان الملك الظاهر أبو سعيد العلائي الجركسي جقمق، وهو الرابع والثلاثون من ملوك الترك، وأولادهم بالديار المصرية، والعاشر من الجراكسة وأولادهم، تسلطن بعد خلع الملك العزيز يوسف بن الملك الأشرف، وذكر السخاوي أنه كان ملكاً عادلاً، ديناً كثير الصلاة، والصوم، والعبادة، عفيفاً عن المنكرات والقاذورات، لا تضبط عنه في ذلك زلة، ولا تحفظ له هفوة، متقشّفاً، متواضعاً يقوم للفقهاء والعلماء إذا دخلوا عليه، ويبالغ في إكرامهم وتقريبهم، وتوفي سنة (٨٥٧هـ).

راجع: النجوم الزاهرة: ١٥/٢٥٦ وما بعدها، والضوء اللامع: ٣/٧١-٧٤، والبدر الطالع: ١/١٨٤-١٨٦، وشذرات الذهب: ٧/١٦٤، والخطط: ٢/٢٤٤.

قبل ذلك فقيراً جدًّا - فتزوج مرة بعد أُخرى لمزيد رغبته في النساء، مع كونه مطلاقاً[١].

الرحلة الخامسة: كانت من القاهرة إلى الروم.

وسبب ذلك: أنه وقع - في سنة (٨٤٤هـ) يوم السبت من جمادى الآخرة - مخاصمة بين المترجم له، وبين حميد الدين النعماني[٢] المنسوب إلى أبي حنيفة، والمحكي أنه من ذريته، وآل أمرهما إلى السلطان، فأمر بالقبض على الكوراني، وسجنه بالبرج، ثم ادعى عليه عند قاضي الحنفية، وأقيمت عليه البينة بأنه طعن في نسب النعماني، وبكون المشتوم من ذرية الإمام أبي حنيفة، فأمر بتعزير الكوراني بحضرة السلطان نحو ثمانين جلدة، وأمر بنفيه وإهانته، وكتب مرسوم بنفيه إلى دمشق، ثم

---

(١) راجع: الضوء اللامع: ١/٢٤١، ونظم العقيان: ص/٣٨، ٣٩، والشقائق النعمانية: ص/٥١، والطبقات السنية: ١/٣٢٢، والفوائد البهية: ص/٤٨، والبدر الطالع: ١/٣٩، ٤٠، والسلوك للمقريزي: ٤/ق/٣/١٢١٢.

(٢) هو محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن عمر النعماني، البغدادي الأصل الفرغاني، الدمشقي، الحنفي، ويعرف بحميد الدين، ولد بمراغة من أعمال تبريز، ونشأ ببغداد، ثم قدم دمشق ثم دخل القاهرة ثم عاد إلى دمشق، وتولى عدة أعمال، وكان مشاركاً في علوم كثيرة، كالنحو، والصرف، والمعاني، والبيان، والفقه، والأصول، والكلام، وغير ذلك، وتوفي سنة (٨٦٧هـ).

راجع: الضوء اللامع: ٧/٤٦، ونظم العقيان: ص/١٣٥، وكشف الظنون: ١/٩٨٤، وهدية العارفين: ٢/٢٠٣، ومعجم المؤلفين: ٨/٣١٦، والنجوم الزاهرة: ١٤/٥٣، ٣٤٤، ٤٣٨.

إلى البلاد المشرقية، وسلمت أعماله التي كان يقوم بها إلى غيره وكذا مرتباته[١].

قال - في البدر -: «وقد لطف الله بالمترجم له بمرافعته إلى حاكم حنفي فلو رفع إلى مالكي لحكم بضرب عنقه، وقبح الله هذه المجازفات والاستحلال للدماء والأعراض بمجرد أشياء لم يوجب الله فيها إراقة دم ولا هتك عرض، فإن ضرب هذا العالم الكبير نحو ثمانين جلدة، ونفيه، وتمزيق عرضه، والوضع من شأنه بمجرد كونه شاتم من شاتمه، ظلم بيِّن، وعسف ظاهر، ولا سيّما إذا كان لا يدري بانتساب من ذكر إلى الإمام. لا جرم قد أبدله الله بسلطان خير من سلطانه، وجيران أفضل من جيرانه، ورزق أوسع مما منعوه منه، وجاه أرفع مما حسدوه عليه، فإنه لما خرج توجه إلى مملكة الروم، ولم يزل يترقى بها في المناصب، ولم يكن عند السلطان أحظى منه»[٢].

وبعد الذي وقع للكوراني، خرج منفيّاً، وباع أثاثه، وعند خروج الحاج توجه معه فرد إلى حلب، فلم يشعروا به حتى قدم الطور ليمضي في البحر إلى مكة، فقبض عليه، وسير به حتى تعدى الفرات، وذلك كله سنة (٨٤٤هـ)، واتفق في هذا العام قدوم محمد بن أرمغان

---

(١) راجع: الضوء اللامع: ١/٢٤٢، والنجوم الزاهرة: ١٥/٣٤٤، والسلوك للمقريزي: ٤/ق/٣/١٢١٢-١٢١٣.

(٢) البدر الطالع: ١/٤٠-٤١.

الشهير بيكان[١]، فالتقى بالكوراني، ولما شهد فضله أخذه معه إلى بلاد الروم.

ولمـــا لقي يكان السلطان مراد خان[٢]، قال له السلطان: هل أتيت إلينا بهدية؟ قال: نعم معي رجل مفسر، ومحدث، قال: أين هو؟ قال: هو بالـــباب، فأرسل إليه السلطان فدخل عليه وسلم، ثم تحدث معه ساعة، فـــرأى فضله، وولاه عدة أعمال سيأتي ذكرها في مبحثها - إن شاء الله تعالى[٣].

(١) هو العالم العامل الفاضل محمد بن أرمغان الشهير بيكان، درس العلوم المختلفة، على علماء عصره، ثم صار مدرساً في الروم، وانتهت إليه رئاسة الدرس، والفتوى، ومنصب القضاء بعد شمس الدين الفناري، وكان مكرماً عند السلطان مراد خان، مرضيّاً، ومقبولاً عند الخواص، والعوام، وبعد رجوعه من الحجاز لم يتول شيئاً من المناصب إلى أن توفي في الروم ببلدة أرنيف في دولة محمد خان بن مراد خان.

راجع: الشقائق النعمانية: ص/٤٨، والفوائد البهية: ص/١٦٠.

(٢) هو مراد خان بن محمد خان بن بايزيد بن أورخان بن عثمان، سلطان الروم، ولد سنة (٨٠٦هـ)، وبويع له بالسلطنة سنة (٨٢٥هـ)، وكان ملكاً مطاعاً، مقداماً كريماً، عين للحرمين الشريفين من خاصة صدقاته في كل عام (٣٥٠٠) ثلاثة آلاف، وخمسمائة من الذهب، ومن خزانته في كل عام مثل ذلك، وفتح فتوحات كقلعة سمندرة، وبلاد مورة، وقاتل الكفار، ونال منهم، واستمر في السلطنة (٣١ سنة)، وتوفي سنة (٨٥٥هـ).

راجع: الشقائق النعمانية: ص/٤٨، ٧٠، والبدر الطالع: ٢/٣٠٢.

(٣) راجع: الشقائق النعمانية: ص/٣٨، والفوائد البهية: ص/٤٨.

الرحلة السادسة: كانت من الروم إلى مصر.

وسـبب ذلك: أن السلطان[1] عرض له قضاء العسكر، فقبله، ولما باشر أمر القضاء أعطى التدريس، والقضاء لأهلهما من غير عرض على السلطان، فأنكره السلطان، ولكنه استحيا منه فلم يظهره، لأنه شيخه، ومعلمه، فتشاور مع الوزراء، فأشاروا عليه أن يقول له السلطان: سمعت أن أوقاف جدي بمدينة بروسا قد اختلت، فلا بد من تداركها، فلما قال له السلطان ذلك، قال المولى الكوراني: إن أمرتني بذلك أُصلحها، فقال السلطان: هذا يقتضي زماناً مديداً، فقلده قضاء بروسا، مع توليه الأوقاف، فقبل الكوراني، وذهب إلى مدينة بروسا، وبعد مدة أرسل السلطان إليه واحداً من خدامه بيده مرسوم السلطان، وضمنه أمراً يخالف الشرع، فمزق الكتاب، وضرب الخادم، فاشمأز السلطان لذلك، فعزله، ووقع بينهما منافرة، فارتحل الكوراني إلى مصر وسلطانها يومئذ الملك قايتباي[2]،

---

(١) المراد به محمد خان كما سيأتي في ص/٤٩.

(٢) هو قايتباي المحمودي الأشرفي، ثم الظاهري، أبو النصر سيف الدين سلطان الديار المصرية من ملوك الجراكسة، كان من المماليك، فاشتراه الأشرف برسباي، ثم صار إلى الظاهر جقمق بالشراء فأعتقه، واستخدمه في جيشه، فترقى إلى أن وصل إلى السلطنة، وتلقب بالملك الأشرف وكانت مدته حافلة بالعظائم والحروب، وسيرته من أطول سير من سبقه من ملوك مصر الجراكسة، وتوفي سنة (٩٠١هـ) وكانت ولادته سنة (٨٢٦هـ) تقريباً، وتولى السلطنة سنة (٨٧٢هـ).

راجع: بدائع الزهور: ٢/٩٠ وما بعدها، والأعلام للزركلي: ٦/٢٤-٢٥، والضوء اللامع: ٦/٢٠١-٢١١، وشذرات الذهب: ٨/٦-٩، والخطط للمقريزي: ٢/٢٤٤.

فأكـــرمه غاية الإكرام، ونال عنده القبول التام، وعاش عنده زماناً بعزة عظيمة، وحشمة وافرة، وجلالة تامة[١]، وهكذا الحياة لا تخلو من الكدر، والصفاء[٢].

ثم إن ســلطان الــروم ندم على ما فعله مع الكوراني، فأرسل إلى الـــسلطان قايتــباي يلتمس منه أن يرسل الكوراني إليه، فحكى السلطان قايتــباي كــتاب الــسلطان للكوراني وأنه يريد رجوعه إليه ثم قال له: لا تذهب إليه، فإني أكرمك فوق ما يكرمك هو، قال الشهاب الكوراني: نعـــم هو كذلك إلا أن بيني وبينه محبة عظيمة، كما بين الوالد، والولد، وهـــذا الـــذي جرى بيننا شيء آخر، وهو يعرف ذلك مني، ويعرف أني أميل إليه بالطبع، فإذا لم أذهب إليه يفهم أن المنع من جانبك، فيقع بينكما عــداوة، فاستحـــسن السلطان قايتباي هذا الكلام، وأعطاه مالاً جزيلاً،

---

(١) راجع: الشقائق النعمانية: ص/٥٢.

(٢) قد أشار شيخ الإسلام الكوراني إلى ما جرى له في تنقلاته في مقدمة كتابه «الدرر اللوامع» حيث ذكر السبب لتأليفه، وأنه كان يفكر في ذلك من مدة طويلة، غير أن الشواغل كانت تمنعه، فقال: «وكان يعوقني عن ذلك اشتغال البال، واضطراب الحال، إذ التقدير كان يسيرني تارة إلى الغرب، وأخرى إلى الشرق، وآونة إلى الطول، وأخرى إلى العرض، كأنما أنا مرحل، ومرتحل، موكل بفضاء الأرض أذرعه إلى أن يسر الله - وله الحمد - الحلول بأشرف بلاد الأرض المقدسة، التي هي على تقوى من الله مؤسسة».

راجع: ص/١٦٦، ١٦٧ من هذا الكتاب.

وهـــيأ لـــه ما يحتاج إليه من حوائج السفر، وبعث معه هدايا عظيمة إلى سلطان الروم، فلما وصل الروم أكرمه السلطان وولاه عدة أعمال، كما سيأتي ذكرها[1].

* * *

(١) وذكر في الشقائق النعمانية: أن ذلك كان في سنة (٨٦٢هـــ).
قلت: وفي ذلك نظر، لأن السلطان قايتباي لم يتولَّ السلطنة في مصر إلا سنة (٨٧٢هـــ) كما تقدم في ترجمته، فكيف يسلم ما ذكره في الشقائق؟! مع أنه ذكر أن الكوراني مكث في مصر زماناً قبل رجوعه إلى الروم، ولعل الكوراني له رحلة أخرى قام بها قبل ذهابه إلى مصر، وهذا ما صرح به السخاوي حيث قال: «ولما كنت بحلب وذلك في سنة (٨٥٩هـــ) دخلها الكوراني، ثم البلاد الشامية، وهو في ضخامة زائدة، وحج في سنة إحدى وستين (٨٦١هـــ) ثم رجع إلى مملكة الروم». وهذه تعتبر الرحلة السادسة من حيث الترتيب، والسابعة من حيث العدد.
راجع: الضوء اللامع: ٢٤٢/١، والشقائق النعمانية: ص/٥٢-٥٣.

المبحث الثاني
شيوخه الذين أخذ عنهم العلوم المختلفة

وبيانهم كالآتي:

١- القزويني البغدادي الزين الجزيري:

عبد الرحمن بن محمد بن العلامة سعد الدين الشافعي زين الدين الجزيري، نسبة إلى جزيرة ابن عمر[1]، عالم بغداد، ويعرف بالحلاّلي، وبابن الحلاّل لحل أبيه المشكلات التي اقترحها العضد عليه، ولد في سنة (٧٧٣هـ) وأخذ عن أبيه، وغيره في بغداد، وغيرها، ودرس بالجزيرة، وبرع في الفقه، والقراءات، والتفسير، وحج، وقدم حلب لطلب زيارة القدس، فزار، ثم رجع إلى حلب، وظهرت فضائله، ودخل القاهرة في سنة (٨٣٤هـ) وأخذوا عنه العلوم المختلفة، ثم رجع إلى بلده، وكان إماماً متقناً، مفتياً، مفسراً، مقرئاً، نحوياً، عروضياً، له اليد الطولى في علم المعاني، والبيان، وكان يُرجِّح على العلاء البخاري التي ستأتي ترجمته بعد قليل.

---

(١) جزيرة ابن عمر: بلدة فوق الموصل، بينهما ثلاثة أيام، ولها رستاق، مخصب، يحيط بها دجلة إلا من ناحية واحدة شبه الهلال. فعمل له خندق أجري فيه الماء، فأحاط الماء بها من جميع الجهات، وقيل: أول من عمرها الحسن بن عمر بن خطاب التغلبي سنة (٢٥٠هـ).
راجع: معجم البلدان: ١٣٨/٢، ومراصد الاطلاع: ٣٣٣/١.

وقد لازمه الشهاب الكوراني فأخذ عنه القراءات السبع، وبه تخرج وتفقـــه، كما أخذ عنه النحو، مع علمي المعاني والبيان، والعروض، ولما قدم بيت المقدس في سنة (٨٣٥هـــ) كان الكوراني في صحبته، ملازماً له وقـــرأ علـــيه في «الكشاف» بالمسجد الأقصى، كما أخذ عنه القراءات، والتفـــسير وغـــير ذلك الجم الغفير، وله مصنفات في القراءات، وشرح الطوالع، وتوفي في بلده جزيرة ابن عمر سنة (٨٣٦هـــ)[١].

٢- الجلال الحلوائي:

هو محمد بن يوسف بن الحسن بن محمود بن العز الحلوائي، السرائي الأصـــل التبريزي، الشافعي، أقام بحصن كيفا من ديار بكر، وعندما قدم إليها الشهاب الكوراني من بغداد أخذ عن الجلال العربية، ثم قدم الحلوائي حلـــب سنة (٨٣٤هـــ)، ثم توجه منها إلى مصر، فأكرمه واليها حينها. ورتب له رواتب، فأقام بها مدة، ثم طلبه صاحب حصن كيفا منه، فجهزه إليه مكرّماً، فلما وصل إلى حمص مات بها سنة (٨٣٨هـــ)[٢].

٣- العلاء البخاري:

علاء الدين محمد بن محمد بن محمد بن محمد بن محمد بن محمد بن محمد بن محمد البخاري العجمي الحنفي العلامة.

---

(١) راجع: الضوء اللامع: ١/٢٤١، ٤/١٥٤-١٥٥، والبدر الطالع: ١/٣٩.

(٢) راجع: الضوء اللامع: ١/٢٤١، ١٠/٩٢، والبدر الطالع: ١/٣٩.

ولد سنة (٧٧٩هـ) ببلاد العجم، ونشأ بها، فأخذ عن أبيه، وعن السعد التفتازاني، وآخرين، وارتحل في شبيبته إلى الأقطار لطلب العلم إلى أن تقدم في الفقه، والأصلين، والعربية واللغة، والمنطق، والجدل، والمعاني، والبيان، والبديع، وغير ذلك من المعقولات والمنقولات. ومهر في الأدبيات، وتوجه إلى الهند ونشر العلم هناك، وكان ممن قرأ عليه ملكها، ثم قدم مكة فجاور بها، ثم قدم القاهرة، فأقام بها سنين، ثم توجه إلى الشام، وأخذ عنه العلم الجم الغفير.

واتفق له حوادث بدمشق منها أنه كان يسأل عن مقالات ابن تيمية شيخ الإسلام التي قال بها مخالفاً علماء وقته، فكان يصرح بتبديعه، ثم بتكفيره، ثم صرح بتكفير من أطلق عليه شيخ الإسلام.

فانتدب للرد عليه الحافظ ابن ناصر الدين[1]، وصنف كتاباً سماه «الرد الوافر على من زعم أن من أطلق على ابن تيمية أنه شيخ الإسلام كافر» جمع فيه كلام من أطلق عليه ذلك من الأئمة الأعلام من أهل

---

(١) هو محمد بن أبي بكر بن عبد الله بن محمد القيسي، الدمشقي الشافعي، الحافظ الشهير بابن ناصر الدين، شمس الدين أبو عبد الله، محدث مؤرخ، ناظم، ولد بدمشق سنة (٧٧٧هـ) ونشأ بها: وحفظ القرآن وعدة متون، وله مؤلفات منها: الرد الوافر، والمولد النبوي في ثلاث مجلدات، والأعلام بما وقع في مشتبه الذهبي من الأوهام، ومنظومة بديع البيان عن موت الأعيان، وغير ذلك كثير، وتوفي بدمشق سنة (٨٤٢هـ).

راجع: الدارس: ٤١/١، وكشف الظنون: ٢٣٨/١، وشذرات الذهب: ٢٤٣/٧-٢٤٥، ومعجم المؤلفين: ١١٢/٩، ومقدمة الرد الوافر ص/١٩.

المـــذاهب سوى الحنابلة، وضمنه الكثير من ترجمة شيخ الإسلام، وذكر مناقـــبه، وأرسل بنسخة منه إلى القاهرة، فقرظه جماعة من أعيانها، كابن حجر، والعلم البلقيني[(١)]، والعيني[(٢)]، والبساطي[(٣)] وغيرهم.

---

(١) هو صالح بن عمر بن رسلان بن نصير بن صالح الكناني، العسقلاني، البلقيني الأصل، القاهري، الشافعي، علم الدين أبو البقاء، فقيه، متكلم، مفسر، محدث، ناظم، ولد في القاهرة سنة (٧٩١هـــ) ونشأ بها، وله مؤلفات منها: الفرد فيما يخالف فيه الحر العبد، والقول المفيد في اشتراط الترتيب بين كلمتي التوحيد، وتفسير القرآن الكريم، وشرح على الجامع الصحيح للبخاري لم يكمل، وغيرها. وتوفي سنة (٨٦٨هـــ) بالقاهرة.
راجع: الضوء اللامع: ٣/٣١٣، والبدر الطالع: ١/٢٨٦، وكشف الظنون: ١/٣٤٥، وشذرات الذهب: ٧/٣٠٧.

(٢) هو محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين بن يوسف الحلبي، ثم القاهري الحنفي، بدر الدين، أبو الثناء، وأبو محمد، فقيه أصولي، مفسر محدث، مؤرخ، لغوي، نحوي، بياني، ناظم عروضي، فصيح باللغتين العربية والتركية، ولد سنة (٧٦٢هـــ)، ونشأ بعينتاب، وحفظ القرآن، وتفقه على والده، وغيره، ورحل إلى حلب، وأخذ عن علمائها، وقدم القدس، ورجع إلى القاهرة، وولي عدة مناصب فيها كالقضاء، والحسبة، وغير ذلك، وأفتى، ودرس، وله مؤلفات منها عمدة القاري شرح صحيح البخاري، وعقد الجمان في تاريخ أهل الزمان، والمقاصد النحوية في شرح شواهد الألفية، ورمز الحقائق في شرح كنـــز الدقائق في فروع الفقه الحنفي، وغيرها، وتوفي بالقاهرة سنة (٨٥٥هـــ).
راجع: الضوء اللامع: ١٠/١٣١، ونظم العقيان: ص/١٧٤ - ١٧٥، وبغية الوعاة: ص/٣٨٦، وحسن المحاضرة: ١/٢٧٠، وشذرات الذهب: ٧/٢٨٧، ٢٨٨، والجواهر المضيئة: ٢/١٦٥، ومفتاح السعادة: ١/٢١٥، وكشف الظنون: ١/١٥٢، والبدر الطالع: ٢/٢٩٤-٢٩٥.

(٣) هو محمد بن أحمد بن عثمان بن نعيم بن مقدم بن محمد القاهري، المالكي، ويعرف بالبساطي، أبو عبد الله، شمس الدين، عالم مشارك في الفقه والأصلين، والنحو، =

وكـتب العـلاء، المترجم له إلى السلطان يُغريه بابن ناصر الدين، وبالحنابلة، فلم يلتفت السلطان إليه. ونعم الموقف من هذا الوالي.

قال الشوكاني[1]: «وما كان أغنى صاحب الترجمة - يعني العلاء - عن ذلك، ولكن الشيطان له دقائق لا سيما في مثل من هو في هذه الطبقة من الزهد والعلم».

= واللغة، والمعاني، والبيان، والمنطق، والحكمة، والجبر، والمقابلة، والطب، والهيئة، والهندسة، والحساب، ولد سنة (٧٦٠هـ) بمصر، ونشأ بها، وتولى عدة مناصب كالقضاء، والتدريس، وغيرهما، وله مؤلفات منها: مطالع الأنوار في المنطق، وشفاء الغليل على مختصر خليل، وتوضيح المعقول وتحرير المنقول على مختصر ابن الحاجب الفرعي، وحاشية على المطول، وحاشية على شرح المواقف، وتوفي بالقاهرة سنة (٨٤٢هـ).
راجع: الضوء اللامع: ٥/٧، وبغية الوعاة: ص/١٣، وحسن المحاضرة: ٣٦٣/١، وشذرات الذهب: ٢٤٥/٧، والبدر الطالع: ١١٢/٢.

(١) هو محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني الخولاني، ثم الصنعاني أبو عبد الله، مفسر، محدث، فقيه، أصولي، مؤرخ، أديب، نحوي، منطقي، متكلم، حكيم، ولد بهجرة شوكان من بلاد خولان سنة (١١٧٣هـ). ونشأ بصنعاء، وولي القضاء بها، وتولى التدريس، وأخذ عنه الجم الغفير، وله مؤلفات كثيرة، امتازت بالتحقيق والتدقيق، منها: البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، وفتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، والفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة، والدر النضيد في إخلاص التوحيد، والقول المفيد في أدلة الاجتهاد والتقليد، ونيل الأوطار شرح منتقى الأخيار، وغيرها كثير، وتوفي بصنعاء سنة (١٢٥٠هـ).
راجع: البدر الطالع: ٢١٤/٢، والأعلام للزركلي: ١٩٠/٧، ومعجم المؤلفين: ٥٣/١١، وإيضاح المكنون: ١١/١، ١٥، ٢٠، ٥٨، ٨٧، وهدية العارفين: ٣٦٥/٢، والمجددون في الإسلام: ص/٤٧٢-٤٧٥، ومعجم المطبوعات: ص/١١٦٠.

ولما قدم الكوراني دمشق لازم العلاء البخاري، وانتفع به، ورحل في صحبته إلى بيت المقدس، وقرأ عليه في «الكشاف»، وفي «فاضحة الملحدين وناصحة الموحدين»، ورسالة في الرد على الوجودية، وهما للعلاء نفسه، وتوفي العلاء يوم الخميس الثالث والعشرين من رمضان سنة (٨٤١ هـ) بالمزة، ودفن بسطحها، وهي من ضواحي دمشق[١].

٤- الزين الزركشي:

عبد الرحمن بن محمد بن محمد بن عبد الله بن محمد، أبو ذر المصري الحنبلي ولد سنة (٧٥٨هـ) بالقاهرة، ونشأ بها، فحفظ القرآن، و«العمدة»، و«المحرر الفقهي»، وأخذ عن الجم الغفير من علماء عصره، وأجازوا له، ثم ارتحل إلى دمشق، والتقى بعلمائها فأخذ عنهم، وأجازوه بالإفتاء، والتدريس، وتنقل في أماكن كثيرة في الشام، ومصر، وناب في القضاء، وكان أبوه أسمعه في صغره كثيراً، لكن لما مات حصلت لهم كائنة، فذهبت أثباته في جملة كتبه. ثم ظفر بنسخة سماعه لصحيح مسلم، فأخذ عنه الجم الغفير ذلك، ومنهم أحمد بن إسماعيل الكوراني، فقد أخذ عن المذكور، سماع «صحيح مسلم»، وتوفي ابن الزركشي سنة (٨٤٦هـ) بالقاهرة[٢].

---

(١) راجع: الضوء اللامع: ٩/٢٩١-٢٩٤، وشذرات الذهب: ٧/٢٤١-٢٤٢، والبدر الطالع: ٢/٢٦٠-٢٦٣، وكشف الظنون: ٢/١٢١٥، وهدية العارفين: ٢/١٩١، ومعجم المؤلفين: ١١/٢٩٤.

(٢) راجع: الضوء اللامع: ٤/١٣٦، وحسن المحاضرة: ١/٢٧٦، ومعجم المؤلفين: ٥/١٨١.

٥- الحافظ ابن حجر:

أحمد بن علي بن محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الكناني، العسقلاني المصري المولد، والمنشأ، والدار، والوفاة، الشافعي، ويعرف بابن حجر، شهاب الدين أبو الفضل، ولد سنة (٧٧٣هـ) بمصر، ونشأ بها يتيماً في كنف أحد أوصيائه، فحفظ القرآن، ثم حفظ عدة متون في الفقه، والحديث والأصول، والنحو، وبحث في ذلك على شيوخ عصره، وأخذ عنهم غالب العلوم الآلية والأصولية، ثم حبب الله إليه فن الحديث، فأقبل عليه بكليته، وطلبه من سنة (٧٩٣هـ) فعكف على الزين العراقي[1]، وحمل عنه جملة نافعة من علم الحديث سنداً، ومتناً، وعللاً، واصطلاحاً، وارتحل إلى الشام، والحجاز، واليمن، ومكة، وما بين هذه النواحي حتى صار إماماً، حافظاً، فقيهاً، محدثاً، مؤرخاً، أديباً، شاعراً، مقرئاً، وتخرج على يديه أئمة يقتدى بهم في العلوم المختلفة، وقد زادت مؤلفاته التي معظمها في الحديث، والتاريخ،

---

(١) هو عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن بن أبي بكر الكردي، المصري الشافعي ويعرف بالعراقي، زين الدين، أبو الفضل، محدث، حافظ، فقيه، أصولي، أديب، لغوي مشارك في بعض العلوم، ولد سنة (٧٢٥هـ) ورحل إلى دمشق، وحلب، والحجاز، والإسكندرية، وأخذ عن علماء عصره العلوم المختلفة، كما أخذ عنه الجم الغفير، وله مؤلفات منها: ألفية في علوم الحديث، ونظم الدرر السنية في السيرة الزكية، والباعث على الخلاص من حوادث القصاص، والمغني عن حمل الأسفار في تخريج ما في الإحياء من الأخبار، وتوفي سنة (٨٠٦هـ).

راجع: الرد الوافر: ص/٥٧، والضوء اللامع: ١٧١/٤ - ١٧٨، وحسن المحاضرة: ٢٠٤/١-٢٠٥، وكشف الظنون: ٢٤/١، ١٣٥، ١٥٦، والبدر الطالع: ٣٥٤/٢، وهدية العارفين: ٥٦٢/١.

والأدب، والفقـــه، والأصلين على مائة وخمسين مصنفاً منها: «فتح الباري بشرح صحيح البخاري»، و«الإصابة في تمييز الصحابة»، و«الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة»، وعمل شرحاً على الإرشاد في فروع الفقه الشافعي، وله ديوان شعر، وغير ذلك كثير، وقد أخذ عنه أحمد بن إسماعيل الكوراني علم الحـــديث رواية ودراية، حيث سمع عنه في البخاري، وشرح الألفية للعراقي ولازمـــه، فأجـــازه الحافظ في الحديث، وشهد له في ذلك سيما «صحيح البخاري». وتوفي الحافظ في القاهرة سنة (٨٥٢هـــ)[1].

٦- القلقشندي:

العلاء، أبو الفتح علي بن أحمد بن إسماعيل بن محمد بن إسماعيل بن القطب القرشي القاهري الشافعي، ولد سنة (٧٨٨هـــ) بالقاهرة، ونشأ بهـــا في كـــنف أبيه، فحفظ القرآن، وأخذ الفقه، والحديث والقراءات، والمعـــاني، والبيان، والمنطق عن علماء عصره، كالزين العراقي، والحافظ، والبساطي، وغيرهم، فأجازوا له في كثير من العلوم، وحج سنة (٨١١هـــ) وجـــاور في مكـــة، وأخذ عن علمائها، ثم زار المدينة، وأخذ كذلك عن علمائها، ثم ارتحل إلى الشام في سنة (٨٣٤هـــ) فأخذ بها عن حافظها ابن ناصر الدين، ولازم العلاء البخاري حتى قرأ عليه مؤلفاته، وأجاز له فيها،

---

(١) راجع: الضوء اللامع: ٢/٣٦-٤٠، ونظم العقيان: ص/٤٥-٥٣، وحسن المحاضرة: ١/٢٠٦، وشذرات الذهب: ٧/٢٧٠-٢٧٣، والبدر الطالع: ١/٨٧-٩٢، ومفتاح السعادة: ١/٢٠٩-٢١٠، ومعجم المؤلفين: ٢/٢٠-٢٢، والدليل الشافي على المنهل الصافي: ١/٦٤.

وفي غيرها، وزار القدس، والخليل، وأخذ بكل منهما عن جماعة، وأجاز لــه خلق، ثم رجع إلى القاهرة، وتولى عدة مناصب كالإفتاء والتدريس، فانــتفع به خلق من الأعيان، وأخذ الناس عنه طبقة بعد طبقة، وكان ممن أخــذ عــنه الــشهاب الكــوراني أحمد بن إسماعيل حيث قرأ عليه في «الحاوي»، وتوفي المترجم له سنة (٨٥٦هـ)[١].

٧- الشرواني:

محمد بن إبراهيم، وقيل: ابن مراهم الدين، الأستاذ العلامة، شمس الدين، القاهري، الشافعي، وهو منسوب لمدينة بناها أنوشروان محمود باد، ولد سنة (٧٧٨هـ)، وقيل: (٧٨٠هـ)، وحفظ القرآن، وأخذ عن علماء عصره في بلــده، ثم قدم القاهرة في سنة (٨٣٠هـ) واستوطنها مدة، وقُرئ عليه «شــرح العضد»، و«شرح الطوالع»، وأخذ عنه جم غفير في فنون عديدة، وكــان أحــد أفراد الدهر في علوم المعقولات، وكان زاهداً، ورعاً، عفيفاً، نــزيهاً، مع الانجماع - أي العزلة - عن بني الدنيا لا يتردد إلى أحد مطلقاً، وقد لازمه الإمام الكوراني كثيراً، وقرأ عليه «صحيح مسلم»، و«الشاطبية»، وغــير ذلك، وله مؤلفات منها: «حاشية على شرح العضد»، وحاشية على «شرح الطوالع»، وغيرهما، وتوفي سنة (٨٧٣هـ) مستهل صفر، مبطوناً[٢].

---

(١) راجع: الضوء اللامع: ٥/١٦١، والبدر الطالع: ١/٤٠، ونظم العقيان: ص/١٣٠.

(٢) راجع: الضوء اللامع: ١/٢٤١، ١٠/٤٨-٤٩، ونظم العقيان: ص/١٣٥، والبدر الطالع: ١/٤٠.

المبحث الثالث

تلامذته

تقدم ذكر رحلاته في البلدان الإسلامية، وكان له فيها مكوث للطلب والتحصيل، وكان له في بعضها أعمال زاولها كالتدريس، والإفادة، والتأليف، فأخذ عنه الكثير العلوم المختلفة، غير أن كتب التراجم لم تصرح إلا في أفراد قليلة، واكتفى بعضها بالقول: وأقرأ الحديث، والتفسير، وعلوم القرآن، حتى تخرَّج من عنده كثير من الطلاب، وتمهروا في العلوم المذكورة، وقد أخذ عنه الأكابر فقهاً، وأصولاً، وغير ذلك.

ورغم أني تتبعت الوفيات في كتب التراجم إلا أنّي لم أعثر إلا على التالية أسماؤهم:

أولاً: محمد خان بن مراد خان بن محمد خان بن بايزيد خان بن أورخان بن عثمان الغازي سلطان الروم، وابن سلطانها، ولد سنة (٨٣٦هـ) وهو الذي أسس ملك بني عثمان، وقرر قواعده، ومهد قوانينه، وهو الذي فتح القسطنطينية[1] الكبرى، وساق إليها السفن براً، وبحراً، وكان

(١) القسطنطينية الكبرى: كان اسمها بزنطية، فنزلها قسطنطين الأكبر، وبنى عليها سوراً، وسماها باسمه، وصارت دار ملك الروم، واسمها اصطنبول، والحكاية عن عظمها وكبرها وحسنها كثيرة، ولها خليج من البحر يطيف بها من وجهين، مما يلي =

فتحها في يوم الأربعاء سنة (٨٥٧هـ) من جمادى الآخرة، واستقر بها هو ومَنْ بعده من السلاطين، وبنى بها المدارس الثمان المشهورة، وكان مائلاً إلى العلماء، مقرِّباً لهم يخلطهم بنفسه، ويأخذ عنهم في كل علم، ويحسن إليهم ويستجلبهم من الأقطار النائية، ويراسلهم ويفرح إذا دخل إلى مملكته واحد منهم، وله معهم أخبار مبسوطة في «الشقائق النعمانية» عند ذكر علماء دولته، وتوفي سنة (٨٨٦هـ).

وقد أخذ تعلمه وتعليمه في صباه على الشهاب الكوراني عندما قدم من مصر على السلطان مراد خان، وكان ولده محمد المذكور غائباً في ذلك الوقت ببلدة مغنيا، وقد أرسل إليه والده عدداً من المعلمين، ولم يمتثل أمرهم، ولم يقرأ شيئاً، حتى إنه لم يختم القرآن، فطلب السلطان المذكور رجلاً له مهابة وحدة، فذكروا له الكوراني، فجعله معلماً لولده محمد، وأعطاه بيده قضيباً يضربه بذلك إذا خالف أمره، فذهب إليه، فدخل عليه والقضيب بيده، فقال: أرسلني والدك للتعليم وللضرب إذا خالفت أمري، فضحك السلطان محمد خان من هذا الكلام، فضربه الكوراني في ذلك

= الشرق، والشمال، وجانبها الغربي والجنوبي في البر، وذكر أن لها نحواً من مائة باب، وقد حاول المسلمون في القرن الأول فتحها، ولكنه لم يتم لهم ذلك نظراً لموقعها الاستراتيجي، وحصانتها المتمكنة، وجوها البارد، ثم تم فتحها على يد المترجم له رحمه الله.

راجع: معجم البلدان: ٣٤٧/٤، ومراصد الاطلاع: ١٠٩٢/٣، والبداية والنهاية لابن كثير: ٢٤/٨، ٢٧، ٣٠، ٣١، ٣٢.

المجلس ضرباً شديداً حتى خاف منه السلطان محمد مراد خان وختم القرآن في مــدة يسيرة، ففرح بذلك والده السلطان مراد، وأرسل إلى الكوراني أموالاً عظيمة[١].

ثانياً: المقريزي:

أحمــد بن علي بن عبد القادر بن محمد بن إبراهيم بن محمد بن تميم ابن عبد الصمد المحيوي، الحسيني، العبيدي، البعلي الأصل، المصري المولد والـدار والـوفاة، ويعــرف بابن المقريزي، تقي الدين، شهاب الدين، أبو العباس، محدث، مؤرخ، مشارك في بعض العلوم.

ولد بالقاهرة سنة (٧٦٩هـ) وقيل: (٧٦٦هـ) ونشأ بها، وتفقه على مذهب أبي حنيفة، واشتغل في العلوم التي كانت معروفة في عصره. ونظم ونثر، وولي حسبة القاهرة، وألف كتباً كثيرة حتى قيل: إنها زادت علــى مائتي مجلدة كبار، وإن شيوخه بلغت ستمائة نفس، ومن مؤلفاته: «المــواعظ»، و«الاعتبار بذكر الخطط والآثار»، و«درر العقود الفريدة في تراجم الأعيان المفيدة»، و«مجمع الفرائد ومنبع الفوائد»، و«إمتاع الأسماع فــيما للنبي ﷺ من الحفدة والمتاع»، و«الخبر عن البشر»، و«السلوك في معــرفة دول الملوك»، وغير ذلك، وقد ذكر المقريزي نفسه أنه قرأ على الكوراني «صحيح مسلم»، و«الشاطبية»، فظهر له منه بــراعة وفصاحة،

---

(١) راجع: الشقائق النعمانية: ص/٥١-٥٢، ٧٠-٧١، ١٦٥، والبدر الطالع: ٢/٢٦٩، والفوائد البهية: ص/٤٨.

ومعرفة تامة لفنون من العلم ما بين فقه، وعربية وقراءات وغيرها. وتوفي المقريزي سنة (٨٤٥هـ)[١].

ثالثاً: ابن اللجام:

علي بن عبد الله العربي الحلبي، علاء الدين، نشأ في حلب، وقرأ على علمائها، ثم قدم بلاد الروم، وأخذ عن علمائها العلوم المختلفة، ولازم شهاب الدين الكوراني صاحبنا، وأخذ عنه، وكان الكوراني يرجحه على غيره من تلامذته نظراً لنبوغه في العلوم المختلفة، فقد كان محدثاً، مفسراً، فقيهاً، أصولياً، نحويّاً، مشاركاً في غيرها من العلوم العقلية، وتولى التدريس في أماكن متعددة من الروم، وذكر له في «الشقائق النعمانية» ترجمة طويلة، وحكايات كثيرة، وله مؤلفات منها: حواشي على المقدمات الأربع، وتعليقة على «التوضيح في الأصول»، وحاشية على «شرح عقائد النسفي» للتفتازاني، وتوفي سنة (٩٠١هـ)[٢].

---

(١) راجع: الضوء اللامع: ٢/٢١-٢٥، وحسن المحاضرة: ١/٣٢١، والمنهل الصافي: ١/٣٩٤-٤٠٤، وشذرات الذهب: ٧/٢٥٥، والبدر الطالع: ١/٧٩-٨١، ومعجم المؤلفين: ٢/١١-١٢.

(٢) راجع: الشقائق النعمانية: ص/٩٢-٩٥، وكشف الظنون: ١/٤٩٨، ٢/١١٤٦، والفوائد البهية: ص/١٤٦، وهدية العارفين: ١/٧٣٩، وشذرات الذهب: ٨/٥-٦، ومعجم المؤلفين: ٧/١٤٩-١٥٠.

رابعاً: محيي الدين العجمي:

كـــان من تلامذة الشهاب الكوراني وأخذ عنه عدة فنون، ثم صار مدرســـاً في عدة أماكن في الروم، ثم صار قاضياً بأدرنة إلى أن توفي بها، كـــان ورعاً، زاهداً، متمسكاً بالشرع، قويّاً في الحق، وله تقرير واضح، وتحرير حسن، واشتهر بحسن الخط وجودته، وله مؤلفات منها: حواشي علـــى «شـــرح الفرائض» للسيد الشريف، وله تعليقات، ورسائل، منها رسالة في باب الشهيد كتبها على «شرح الوقاية» لصدر الشريعة[1].

* * *

(١) راجع: الشقائق النعمانية: ص/١٨٤.

المبحث الرابع

أقرانه

كان القرن التاسع الهجري مزدهراً بالعلم والعلماء، ورواد العلم، وطلابه، لذا، فإن أقران شهاب الدين الكوراني كثيرون، ولكني سأقتصر على ذكر القلة من أقرانه، وهم بعض الذين كانت له بهم صلة ما، من زمالة في الطلب، وتنافس في العلم، والتعليم، ونحو ذلك، وهم كالآتي مرتبين حسب وفياتهم:

١- الإمام جلال الدين المحلي(١):

محمد بن أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أحمد بن هاشم، الشافعي، المصري، ولد بالقاهرة سنة (٧٩١هـ) ونشأ بها، ثم اشتغل بعدة فنون، فأخذ الفقه وأصوله، والعربية عن الشمس البرماوي(٢)،

---

(١) نسبة إلى المحلة، وهي الموضع الذي يحل به، والمحلة مشهورة بديار مصر وهي عدة مواضع منها محلة دقلا، وهي أكبرها وأشهرها بين القاهرة ودمياط، وإليها نسب الإمام جلال الدين المحلي.
راجع: مراصد الاطلاع: ٣/١٢٣٦.

(٢) البرماوي: هو محمد بن عبد الدائم بن موسى النعيمي، شمس الدين الشافعي، كان إماماً في الفقه وأصوله، والعربية، وغير ذلك. له مؤلفات منها: شرح البخاري، وألفية في أصول الفقه، ثم شرحها، وتوفي في بيت المقدس سنة (٨٣١هـ)، وكانت ولادته سنة (٧٦٣هـ).
راجع: الضوء اللامع: ٧/٢٨١-٢٨٢، وحسن المحاضرة: ١/٢٥٠، وشذرات الذهب: ٧/١٩٧-١٩٨، والبدر الطالع: ٧/١٩٧.

وعن الجلال البلقيني[١]، والولي العراقي[٢]، والعز بن جماعة[٣]، وغيرهم.

---

(١) هو عبد الرحمن بن عمر بن رسلان بن نصير بن صالح القاهري، الشافعي، الكناني، البلقيني، جلال الدين، أبو الفضل، ولد بالقاهرة، ونشأ بها، أخذ العلم عن والده وعلماء عصره في فنون عديدة حتى أصبح، مفسراً، محدثاً، نحويّاً، فقيهاً، أصوليّاً، واعظاً، أديباً، مشاركاً في العلوم الأخرى. وأخذ عنه العلم جهابذة العلماء، وله مؤلفات منها: نكت على الحاوي الصغير للقزويني، ورسالة في معرفة الكبائر والصغائر، وتفسير القرآن لم يتم، وله نظم مختصر منتهى السول والأمل، والإفهام لما في البخاري من الإبهام. وتوفي سنة (٨٢٤هـ).
راجع: الضوء اللامع: ٤/١٠٦-١١٣، وكشف الظنون: ١/٤٤٤، وهدية العارفين: ١/٥٢٩، ومعجم المؤلفين: ٥/١٦٠-١٦١، وإنباء الغمر: ٧/٤٤٠، وطبقات ابن قاضي شهبة: ٤/١١٢-١١٥.

(٢) هو أحمد بن عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن الكردي: القاهري، الشافعي، ويعرف بابن العراقي، ولي الدين، أبو زرعة، فقيه، محدث، أصولي، أديب، مشارك في بعض العلوم، ولد بالقاهرة سنة (٧٦٢هـ)، وتولى القضاء بمصر، وله مؤلفات منها: أخبار المدلسين، وشرح سنن أبي داود، وشرح البهجة الوردية في فروع الفقه الشافعي، والغيث الهامع شرح جمع الجوامع، وغيرها، وتوفي سنة (٨٢٦هـ).
راجع: إنباء الغمر ٨/٢١، والنجوم الزاهرة: ٦/٧٨٠، وطبقات ابن قاضي شهبة: ٤/١٠٣، والمنهل الصافي: ١/٣١٢، ولحظ الألحاظ: ص/٢٨٤، والضوء اللامع: ١/٣٣٦، وحسن المحاضرة: ١/٢٠٦، وذيل التذكرة للسيوطي: ص/٣٧٥، وشذرات الذهب: ٧/١٧٣، والبدر الطالع: ١/٧٢.

(٣) هو محمد بن أبي بكر بن عبد العزيز بن جماعة، الكناني الحموي الأصل المصري، الشافعي، عز الدين، ولد سنة (٧٤٩هـ) وقيل غير ذلك بطريق ينبع على شاطئ =

كما أخذ المنطق، والجدل، والمعاني، والبيان، والعروض عن آخرين من شيوخ عصره، ولازم البساطي في التفسير، وأصول الدين وغيرهما، وأخذ عن العلاء البخاري، وكان يرجحه على الشهاب الكوراني صاحبنا، وأخذ علوم الحديث عن الولي العراقي، والحافظ ابن حجر، ومهر وتقدم وتفنن في العلوم النقلية والعقلية، وتصدى للتصنيف والتدريس، فأخذ عنه العلم الجم الغفير، وله مؤلفات متقنة، ومختصرة، رغب الأئمة في تحصيلها وقراءتها، كان ذكيّاً، مفسراً، فقيهاً، متكلماً، أصوليّاً، نحويّاً، منطقيّاً، صحيح الذهن، معظماً عند الخاصة والعامة، مشهور الذكر بعيد الصيت، مقصوداً بالفتاوى من الأماكن البعيدة.

ومن مؤلفاته: «شرح جمع الجوامع»، و«شرح الورقات»، و«شرح المنهاج الفرعي»، و«شرح البردة»، وله «تفسير القرآن»، كمله جلال الدين السيوطي، و«شرح تسهيل الفوائد» لابن مالك في النحو، و«شرح

= البحر الأحمر، وانتقل إلى القاهرة وسكنها، وأخذ عن علماء عصره العلوم المختلفة، حتى صار فقيهاً، أصوليّاً، محدثاً، متكلّماً، أديباً، نحويّاً، لغويّاً، مشاركاً في غير ذلك، وله مؤلفات منها: حاشية على مطالع الأنوار، للأرموي في المنطق، ومختصر الروض الأنف، وحاشية على نهاية السول، وشرح المنهل الروي في علوم الحديث النبوي، وتوفي سنة (٨١٩هـ).

راجع: إنباء الغمر: ٢٤٠/٧، والضوء اللامع: ١٧١/٧، وحسن المحاضرة: ٣١٧/١، وبغية الوعاة: ٦٣/١، ٦٦، وشذرات الذهب: ١٣٩/٧-١٤٠، وطبقات ابن قاضي شهبة: ٦٠/٤-٦٣، والبدر الطالع: ١٤٧/٢-١٤٩، والأعلام للزركلي: ٢٨٢/٦.

الشمسية في المنطق» لم يكمل، واختصر «التنبيه» للشيرازي، وتوفي سنة (٨٦٤هـ)[١].

٢- العلامة البقاعي:

إبراهيم بن عمر بن حسن الحافظ، الرباط، الخرباوي، الشافعي، نزيل القاهرة، ثم دمشق الشام، ولد بقرية خربة روحا من عمل البقاع سنة (٨٠٩هـ) ونشأ بها، ثم تحول إلى دمشق، وبعدها إلى بيت المقدس، ثم دخل القاهرة، أخذ علم القراءات والفقه عن علماء عصره، وأخذ الحديث عن الحافظ ابن حجر، ومهر وبرع في الفنون المختلفة، ورحل، وسمع من خلق كثير، جمعهم في معجمه الذي سماه: «عنوان الزمان بتراجم الشيوخ والأقران»، وكان حافظاً، عالماً، مفسراً، محدثاً، مؤرخاً، أديباً[٢].

---

(١) راجع: الضوء اللامع: ٣٩/٧-٤١، وحسن المحاضرة: ٢٥٢/١-٢٥٣، وبدائع الزهور: ٦٢/٢، وشذرات الذهب: ٣٠٣/٧-٣٠٤، وكشف الظنون: ١٢٤/١، وهدية العارفين: ٢٠٢/٢، وإيضاح المكنون: ١٤٧/١، والبدر الطالع: ١١٥/٢-١١٦، والأعلام للزركلي: ٢٣٠/٦، ومعجم المؤلفين: ٣١١/٨-٣١٢.

(٢) ذكر السخاوي أنه لما كان بحلب سنة (٨٥٩هـ) دخلها الإمام الكوراني شهاب الدين، وترامى عليه البقاعي في ذلك الوقت، كي يتوصل به إلى مملكة الروم عند رجوعه إليها، وطلب منه أن يرسل من الروم في طلب كتابه: المناسبات، رجاء أن يحصل له رواج بذلك، كما التزم البقاعي للكوراني مقابل ذلك بتولي إشهار كتابه «الدرر اللوامع». وفي هذا نظر لما عرف عن السخاوي من الحمل على أقرانه ومخالفيه. عفا الله عنا وعنه.
راجع: الضوء اللامع: ٢٤٢/١.

وله مؤلفات منها: «الجواهر والدرر في مناسبة الآي والسور»، و«النكت على شرح ألفية العراقي»، و«النكت على شرح العقائد»، ومختصر كتاب «الروح» سماه: «سر الروح»، و«القول المفيد في أصول التجويد»، و«الاطلاع على حجة الوداع»، وله ديوان شعر، وتوفي بدمشق سنة (٨٨٥هـ)[1].

٣- الإمام السخاوي:

محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر شمس الدين، أبو الخير، أو أبو عبد الله الشافعي، ولد بالقاهرة سنة (٨٣١هـ)، أخذ العلوم المختلفة عن علماء عصره، ولازم الحافظ ابن حجر، وأخذ عنه علم الحديث، وبرع فيه.

وكان فقيهاً، مقرئاً، محدثاً، مؤرخاً، مشاركاً في أصول الفقه، والفرائض، والحساب، والتفسير، وغير ذلك.

له مؤلفات نافعة، خاصة في الحديث والتاريخ منها: «الضوء اللامع لأهل القرن التاسع»، و«المقاصد الحسنة في الأحاديث الجارية على الألسنة»، و«البستان في مسألة الاختتان»، و«الأصل الأصيل في تحريم النظر في التوراة والإنجيل»، و«القناعة فيما تحسن إليه الحاجة من أشراط الساعة»، وتوفي سنة (٩٠٢هـ)[2].

---

(١) راجع: الضوء اللامع: ١/١٠١-١١١، ونظم العقيان: ص/٢٤، وشذرات الذهب: ٧/٣٣٩-٣٤٠، ومعجم المؤلفين: ١/٧١.

(٢) راجع: الضوء اللامع: ٨/٢-٣٢، ونظم العقيان: ص/١٥٢، والكواكب السائرة: ١/٥٣-٥٤، وشذرات الذهب: ٨/١٥-١٧، والبدر الطالع: ٢/١٨٤-١٨٧، ومعجم المؤلفين: ١٠/١٥٠-١٥١.

وعندما ترجم للشهاب الكوراني صاحبنا قلل من شأنه، بل وصرح بنبزه[١].

٤- الإمام الكمال ابن أبي شريف:

محمد بن محمد بن أبي بكر بن علي بن مسعود المري القدسي، الشافعي، كمال الدين، أبو المعالي، فقيه محدث، أصولي، مفسر، متكلم، ولد بالقدس سنة (٨٢٢هـ) ونشأ بها، وقرأ القرآن بالروايات، وأخذ العربية، والأصول، والحديث، والفقه، والمنطق، والعروض، وغيرها عن علماء عصره، ثم رحل إلى القاهرة، فأخذ عن علمائها، كالحافظ ابن حجر، وغيره، كما سمع بمكة، والمدينة، واستوطن القاهرة، وانتفع به أهلها، ثم عاد إلى القدس، وتولى بها عدة أعمال.

وله مؤلفات منها: «الفتاوى»، و«حاشية على تفسير البيضاوي»، و«شرح الإرشاد لابن المقري في الفقه»، و«إتحاف الأخصا بفضل المسجد الأقصى»، و«شرح كتاب المسايرة في العقائد المنجية في الآخرة»، و«حاشية على شرح الجلال». وتوفي بالقدس سنة (٩٠٦هـ)[٢].

---

(١) حيث ذكر في ترجمته: أنه كان فقيراً، ثم صار ذا ثراء بعد اتصاله برجال الدولة، ثم قال السخاوي: «وظهر لما ترفع حاله ما كان كامناً لديه من اعتقاد نفسه الذي جر إليه الطيش، والخفة...»، الضوء اللامع: ١/٢٤٢.

وذكر الإمام الشوكاني أن شهاب الدين الكوراني له مناقب جمة تدل على أنه من العلماء العاملين لا كما قال السخاوي. راجع: البدر الطالع: ١/٤١.

والسخاوي: نسبة إلى سخى، مقصور، وهي كورة بمصر، وهي قصبتها. راجع: مراصد الاطلاع: ٢/٦٩٧.

(٢) راجع: الضوء اللامع: ٩/٦٤، ونظم العقيان: ص/١٥٩-١٦٠، والكواكب السائرة: ١/١١-١٣، وشذرات الذهب: ٨/٢٩-٣٠، ومعجم المؤلفين: ١١/٢٠٠.



الفصل الثالث

في أعماله، وصفاته، ووفاته

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: عمله في القضاء، والتدريس.

المبحث الثاني: صفاته، وأخلاقه.

المبحث الثالث: وصيته، ووفاته.



المبحث الأول
الأعمال التي تولاها

أولاً: عمله في القضاء:

لقد كان القضاء ولا يزال فريضة محكمة، وأمانة عظيمة له خطورته وأهميته، وقد كان الرسول ﷺ هو الحاكم والقاضي، ثم آل الأمر من بعده إلى خلفائه الراشدين، وأصحابه المهديين رضي الله عنهم، فالتزموا طريقته، وسننه في ذلك، وقاسوا الأمور بنظائرها، فيما لا نص فيه من كتاب، أو سنة.

ولـمّا كثرت الفتوحات، وتعددت الأمصار، وكثر المسلمون ظهر اهتمام الخلفاء بهذا العمل الجليل، فعينوا قضاة ينوبون عنهم في البلدان المفتوحة، رأوهم أهلاً لإسناد هذا المنصب المهم، والخطير إليهم، ثم جاء من بعدهم مَنْ تولى أمور المسلمين، فمنهم من وفق للعدل في أحكامه، ومنهم الظالم لنفسه ولغيره، وعندما حاول البعض منهم إخضاع القضاء لسلطان هواهم، والخروج به عمّا رسم له من معالم وأسس يقوم عليها، امتنع كثير من العلماء عن تولّي هذا المنصب الجليل. وعلى الرغم من ذلك لم يزل القضاء - عموماً - محتفظاً بهيمنته ومكانته، وكانت ميزته - غالباً - العفة، والنزاهة، والعدل، والأمانة بدليل أننا لو نظرنا وتتبعنا العلماء

الذين أسند إليهم منصب القضاء في القرون المتتابعة حتى القرن التاسع الهجري - نجدهم - غالباً - قدوة في الخير والزهد والصلاح، والعفة والعدل والأمانة.

فمثلاً في القرن التاسع الهجري في عصر الكوراني تولى فيه القضاء أئمة يقتدى بهم؛ كالزين الزركشي الحنبلي عبد الرحمن بن محمد، والحافظ ابن حجر العسقلاني أحمد بن علي بن محمد، والبساطي المالكي محمد بن أحمد بن عثمان، والعيني الحنفي محمود بن أحمد بن موسى الحلبي، والبلقيني صالح بن عمر بن رسلان، وغيرهم، كما أن ولاة الأمور كانوا يحرصون في الغالب على أن لا يلي هذا المنصب إلا من عرف بالدين، والعلم، والزهد، والورع، والتقوى، والأمانة.

ولمّا توجه شهاب الدين الكوراني من مصر، ووصل إلى الروم للسبب الذي سبق ذكره، وعُرِف علمه، وفضله، وتقواه، وصفاته الحميدة، وظهرت مقدرته وقوته وصراحته في الحق، دفع ذلك السلطان محمد خان إلى أن يوليه عدة مناصب في دولته، وإليك بيانها[1]:

---

(١) لما قدم الكوراني الروم، وبعد مدة من وصوله إليها، توفي الشيخ شمس الدين الفناري قاضيها، ومفتيها، فسأل السلطان الكوراني أن يتحنف، ويأخذ وظائف الفناري، ففعل، وصار المشار إليه في مملكة الروم.

راجع: نظم العقيان: ص/٣٩، والبدر الطالع: ١/٤١، والضوء اللامع: ١/٢٤٢.

١- عرض السلطان على الكوراني منصب الوزارة:

فلم يقبل الكوراني ذلك، وقال للسلطان: إن مَنْ في بابك من الخدم والعبيد إنما يخدمونك كي ينالوا الوزارة آخر الأمر، وإذا كان الوزير من غيرهم تنحرف قلوبهم عنك، فيختل أمر سلطنتك. فاستحسنه السلطان محمد خان.

٢- قضاء عساكر الروم:

وهذا يعتبر قمة في السلطة القضائية حينها، فقد ولاه السلطان ذلك بعدما اعتذر عن قبول منصب الوزارة.

ولما باشر الكوراني القضاء، أعطى التدريس والقضاء لأهلهما من غير عرض ذلك على السلطان، فأنكر ذلك السلطان، واستحيا من إظهاره له فاستشار وزراءه في ذلك، فأشاروا عليه بما سبق ذكره في سبب رحلته من الروم إلى مصر.

٣- قضاء مدينة بروسا، مع إشرافه على أوقافها:

ولمّا استشار السلطان وزراءه في إحالة الكوراني عن منصب قضاء العسكر أشاروا عليه بأن يواليه في توليته له قضاء بروسا؛ لأن الأحوال فيها تدهورت ولا يصلح لذلك أحد غيره، فقبل الكوراني ذلك بناء على التعليل السابق، ولم يعلم بالحيلة التي اتخذت لإحالته عن المنصب السابق.

ولمّا ذهب الكوراني إلى مدينة بروسا، وقام بالأمر فيها على خير ما يرام، وبعد مدة أرسل إليه السلطان واحداً من خدمه بيده مرسوم السلطان

وضــمّنه أمــراً يخالف الشرع، فما كان من الكوراني إلا أن مزق الكتاب، وضــرب الخادم، فاشمأز السلطان لذلك، فعزله، ووقع بينهما منافرة أدت إلى رجوع الكوراني إلى مصر، وقد سبق بيان ذلك في رحلاته.

٤- توليته قضاء بروسا مرة أخرى:

ولــمّا عاد الكوراني من مصر إلى الروم بطلب من السلطان محمد خان، ولاه قضاء بروسا ثانية، ودام على ذلك مدة، ينفذ فيها أحكام الله تعالى دون محاباة، أو مجاملة.

٥- تقليده منصب الفتوى:

لــمّا أخذ منه القضاء قلده السلطان الفتوى العامة في البلاد، وهذا المنــصب لا يتولاه إلا من بلغ بين أقرانه مرتبة في العلم يشار إليه بالبنان، والكوراني كان كذلك.

وعين له السلطان كل يوم مائتي درهم، وفي كل شهر عشرين ألف درهــم، وفي كل سنة خمسين ألف درهم سوى ما يبعث إليه من الهدايا والــتحف والعبيد والجواري، وعاش في نعمة، وعيش رغد، وكان ذلك ســبباً في إنتاجه العلمي، فألف، وصنف كتباً نافعة في فنها وموضوعها[1] وسيأتي بيانها في البحث الذي يخصها إن شاء الله تعالى.

(١) راجع: الضوء اللامع: ١/٢٤٢، ونظم العقيان: ص/٣٩، والشقائق النعمانية: ص/٥٢-٥٣، والبدر الطالع: ١/٤٠-٤١، والفوائد البهية: ص/٤٨.

ثانياً: المدارس التي درس فيها:

إنَّ إفادة الناس ونشر العلم من أفضل العبادات، إذا ما صحبته النية الصادقة والإخلاص.

وينبغي لمن تولى هذه المهمة العظيمة أن يكون قدوة لغيره في السلوك والأخلاق، كما يكون مشفقاً وناصحاً لتلامذته، مراعياً استعدادهم وتقبلهم، فيبدأ بالأهم، فالأهم إلى غير ذلك من آداب التدريس.

وقد تولى شهاب الدين الكوراني التدريس في عدة مدارس، فاستفاد منه الكثير، وتخرج على يديه علماء عاملون، وكان وقوراً في درسه، مشفقاً على تلامذته، قدوة لهم في الخير والصلاح، وإليك ذكر المدارس التي درَّس فيها.

١- المدرسة البرقوقية[1]:

حيث تولى فيها تدريس الفقه.

---

(١) هذه المدرسة أنشأها السلطان الملك الظاهر برقوق بن آنص، ولم يعمر مثلها في القاهرة، وجعل فيها سبعة دروس لأهل العلم، أربعة يلقى بها الفقه على المذاهب الأربعة، ودرس لتفسير القرآن، وآخر للحديث النبوي، ودرس للقراءات وأجرى على الجميع في كل يوم الخبز النقي، ولحم الضأن المطبوخ، وفي كل شهر الحلوى، والزيت، والصابون، والدراهم، ووقف على ذلك الأوقاف الجليلة من الأراضي والدور.
راجع: السلوك لمعرفة دول الملوك: ٣/ق/٢/٩٤٦، والضوء اللامع: ١/٢٤٢، ٣/١٢، وعصر سلاطين المماليك: ٣/٥٧.

٢- مدرسة مراد الغازي بمدينة بروسا[١]:

وذلك أن السلطان مراد خان، لما قدم الكوراني الروم، ورأى فضله أسند إليه السلطان مهمة القيام بها تدريساً وإدارة، فقام الكوراني في ذلك خير قيام، وتخرج منها العديد من الطلاب.

٣- مدرسة السلطان بايزيد خان[٢] الغازي:

وذلك أن السلطان مراد خان لما رأى إخلاص شهاب الدين الكوراني

---

(١) هو السلطان مراد بن أورخان بن عثمان الغازي سلطان الروم وابن سلاطينها، ولد سنة (٧٢٧هـ)، وتولى السلطنة سنة (٧٦١هـ)، وافتتح كثيراً من البلدان، منها: أدرنة، وهو أول من اتخذ المماليك، وألبسهم اللباد المثنى إلى خلف، وسماهم العسكر الجديد، وكان عظيم الصولة شديد المهابة، واجتمعت النصارى عليه مع سلطانهم، فقابلهم صاحب الترجمة، وهزمهم، وقتل سلطانهم، وأسر جماعة من ملوكهم، فأظهرَ واحد من الملوك الطاعة للسلطان، وطلب تقبيل كفه، فأذن له بذلك، فلما قرب منه أخرج خنجراً كان أعده في كمه، فضرب السلطان مراداً فقتله، وفاز بالشهادة في سنة (٧٩٢هـ)، فصار القانون بعد ذلك لا يدخل على السلطان أحد إلا بعد تفتيش ثيابه، ويكون بين رجلين يكتنفانه.

راجع: الشقائق النعمانية: ص/١٢، والبدر الطالع: ٢/٣٠٠-٣٠١.

(٢) هو السلطان بايزيد خان الأول بن أورخان بن عثمان الغازي، سلطان الروم، ولد سنة (٧٤٨هـ)، وتولى السلطنة سنة (٧٩٢هـ).

وفتح كثيراً من بلاد النصارى وقلاعهم، واستولى على من كان بالروم من ملوك الطوائف، وخرج تيمورلنك إلى بلاده، وكان قد لقيه بجيش الروم، وفيهم طائفة من التتار، فخدع تيمورلنك من كان مع صاحب الترجمة من التتار فمالوا إليه، فقاتل هو ومن معه قتالاً شديداً، وكان شجاعاً، فما زال يضرب بسيفه حتى كاد يصل إلى تيمور، فرموا عليه بساطاً، وأمسكوه، وحبسوه، فمات كمداً في الأسر سنة (٨٠٥هـ).

راجع: الشقائق النعمانية: ص/١٦، والبدر الطالع: ١/١٦٠-١٦١.

في عمله وحسن إدارته، أسند إليه القيام على مدرسة جده السلطان بايزيد خان الغازي بمدينة بروسا كذلك[١].

٤- ومدرسة دار الحديث:

ولمـــا استقر به المقام في الروم، وألقى عصا الترحال، وانثالت عليه الدنـــيا، أنشأ الكوراني في اسطنبول دوراً للمحتاجين، ومدرسة سماها دار الحديث، وجامعاً بخطبة، وآخر بدونها[٢].

* * *

(١) راجع: الشقائق النعمانية: ص/٥١.

(٢) راجع: الضوء اللامع: ١/٢٤٢، والبدر الطالع: ١/٤١.

المبحث الثاني
صفاته، وأخلاقه

جرت العادة - غالباً — على ذكر المؤرخين صفات العلماء الخلقية، بضم المعجمة، واللام؛ لأنها هي الميزان الذي يوزن به الإنسان، ويقاس به.

وقد عُرِف الإمام الكوراني بصفاته الحميدة، وأخلاقه المرضية، علماً، وورعاً، وزهداً، وعفة، ونزاهة، ودماثة أخلاق، وتواضعاً وسلامة صدر، وصراحة في الحق دون محاباة، أو مجاملة لأحد مهما كانت منزلته ومكانته، وإليك بعضاً من تلك الصفات:

١- عرض عليه السلطان محمد مراد خان منصب الوزارة في دولته، فاعتذر عن قبولها بما سبق ذكره.

٢- لـمّا ولاه السلطان محمد خان منصب قضاء عساكر الروم باشر الأمور بنفسه وأشرف على تنفيذها، ووضعها في مواضعها، دون الرجوع إلى السلطان، فدفع ذلك السلطان إلى عزله عن هذا المنصب بالطريقة التي سبق ذكرها.

٣- لـمّا كان قاضياً في مدينة بروسا، وجاءه مرسوم من السلطان، وفيه مخالفة للوجه الشرعي، مزّق المرسوم السلطاني، وأمر بضرب الخادم الذي حمله إليه، مما أدى إلى عزله وخروجه من الروم، كما تقدم.

٤- كان يخاطب السلطان باسمه، ولا ينحني له، ولا يقبِّل يده، بل يصافحه مصافحة، وكان لا يأتي إلى السلطان يوم عيد، ولا غيره إلا إذا أرسل إليه ودعاه.

٥- كان ينصح للسلطان محمد خان، ويقول له: إن مطعمك حرام، وملبسك حرام، فعليك بالاحتياط، واتفق في بعض الأيام أنه أكل مع السلطان محمد خان، فقال السلطان له: أنت أيها المولى أكلت - أيضاً - من الحرام، فقال الإمام شهاب الدين له: ما يليك من الطعام حرام، وما يليني حلال، فحول السلطان الطعام. فأكل الكوراني منه، فقال السلطان له: أكلت من جانب الحرام، فقال شهاب الدين: نفد ما عندك من الحرام، وما عندي من الحلال، فلهذا حولت الطعام.

وأرسل إليه السلطان بايزيد خان الثاني[1] يوم عرفة يسأله المجيء إليه، وكان يوم مطر، فجاءه الخادم، وقال له: السلطان يسلم عليكم، ويلتمس منكم أن تشرفوه غداً، فقال الكوراني: لا أذهب، واليوم يوم

---

(١) هو بايزيد خان بن محمد بن مراد بن محمد بن بايزيد، ولد سنة (٨٥٥هـ) وتولى السلطنة سنة (٨٨٦هـ)، وعظمت سلطنته، وافتتح عدة قلاع للنصارى، وخرج عليه أخوه جم، فانهزم من صاحب الترجمة لما وقع المصاف، وفر إلى بلاد النصارى، فأرسل إليه حلاقاً معه سم فما زال يتقرب إلى جم حتى اتصل به، وحلق له بسكين مسمومة، وهرب، فسرى السم، ومات جم من ذلك، وكان السطان بايزيد سلطاناً، مجاهداً، مثاغراً، مرابطاً، محبّاً لأهل العلم محسناً إليهم، وتوفي سنة (٩١٨هـ).
راجع: الشقائق النعمانية: ص/١٦٥، ٢٢٦، والبدر الطالع: ١/١٦١.

وحـــل أخـــاف أن يتوحل خُفّي، فذهب الخادم، فلم يلبث إلا أن جاء، وقال: سلم عليكم السلطان، وأذن لكم أن تنـــزلوا عن الدابة في موضع نزول السلطان، حتى لا يتوحّل خُفّكم، فذهب إليه بعد ذلك.

٦- قـــيل له يوماً: إن الشيخ فلاناً يزور فلاناً، ولا يزورك. فقال العلامة الكوراني: أصاب لأن فلاناً - ويعني الـــمُزار - عالم عامل تجب زيارته، وأنا، وإن كنت عالماً لكني خالطت السلاطين، فلا تجوز زيارتي.

٧- كـــان - رحمه الله تعالى - لا يحسد أحداً من أقرانه إذا فضل علـــيه في المنصب، وإذا قيل له في ذلك كان يقول: المرء لا يرى عيوب نفسه، ولو لم يكن له فضل عليّ لما أعطاه الله تعالى ذلك المنصب.

٨- قال الكوراني يوماً للسلطان محمد خان - بطريق الشكاية عنه -: إن الأمـــير تيمور خان[1] أرسل بريد المصلحة، وقال له: إن احتجت إلى فرس خذ فرسَ كلِّ مَن لقيته، وإن كان فرس ابني فلان، فتوجه البريد إلى

---

(١) هو تيمور بن طرغاي السلطان الأكبر الطاغية الأكبر الأعرج، كان ابتداء ملكه عند انقراض دولة بني جنكز خان، وتلاشت في جميع النواحي، ظهر هذا الطاغية بتركستان، وسمرقند، وتغلب على البلدان الإسلامية واحدة بعد الأخرى، فسفك الدماء، وهتك الأعراض وخرب البلدان، وسبى النساء والأطفـــال، وكان يقرب العلماء والصلحاء والشجعان والأشراف، وينـــزلهم منازلهم، ولكن من خالف أمره أدنى مخالفة استباح دمه، وقد هلك في سنة (٨٠٧هـــ).

راجع: شذرات الذهب: ٧/٦٢-٦٧، والبدر الطالع: ١/١٧٣-١٨٠، والضوء اللامع: ٣/٤٦-٥٠.

ما أمر به، فلقي العلامة سعد الدين التفتازاني، وهو نازل في موضع، قاعد في خيمته، وأفراسه مربوطة قدامه، فأخذ البريد منها فرساً، فأخبر العلامة سعد الدين بذلك، فضرب البريد ضرباً شديداً، فغضب الأمير تيمور خان غضباً شديداً، ثم قال: لو كان ابني فعل ذلك لقتلته، ولكني كيف أقتل رجلاً ما دخلت في بلدة إلا وقد دخلها تصنيفه قبل دخول سيفي؟ ثم قال الكوراني للسلطان: إن تصانيفي تُقرأ الآن بمكة المكرمة، ولم يبلغ إليها سيفك. فقال السلطان محمد خان: نعم أيها المولى، الناس يكتبون تصانيفه، وأنت كتبت تصنيفك، وأرسلته إلى مكة المكرمة، فضحك الكوراني واستحسن هذا غاية الاستحسان.

٩- كانت أوقاته مصروفة إلى الدرس والفتوى والتصنيف والعبادة، حكى بعض تلامذته أنه بات عنده ليلة، فلما صلى العشاء ابتدأ بقراءة القرآن من أوله، قال: وأنا نمت، ثم استيقظت، فإذا هو يقرأ، ثم نمت، فاستيقظت، فإذا هو يقرأ سورة الملك، فأتم القرآن عند طلوع الفجر، قال: سألت بعض خدامه عن ذلك، فقال: هذه عادة مستمرة له.

١٠- كان - رحمه الله تعالى - رجلاً مهيباً طويلاً كبير اللحية، وكان يصبغها، وهذه صفته الخلقية، بفتح المعجمة وسكون اللام.

وقد ذكر هذه الصفات السابقة صاحب «الشقائق النعمانية»، ثم قال في نهايتها: ومناقبه كثيرة لا يتحمل ذكرها هذا المختصر[1].

---

(١) راجع: الشقائق النعمانية: ص/٥٢-٥٤، والبدر الطالع: ١/٤١، والفوائد البهية: ص/٤٨.

المبحث الثالث

وصيته، ووفاته

وبعد أن استقر في الروم في القسطنطينية، وألقى عصا الترحال فيها ولازم التدريس، والفتوى، والإفادة، والتأليف، حتى تقدم به السن، وألمَّ به ما يلمُّ بغيره من الوهن والضعف، حينها أسلم روحه لباريها في سنة (٨٩٣هـ)[1].

وكان لوفاته حكاية، وهو أنه أمر يوماً في أوائل فصل الربيع أن تضرب له خيمة في خارج قسطنطينية، فسكن هناك إلى أول فصل الخريف، وفي هذه المدة كان الوزراء يذهبون إلى زيارته في كل أسبوع مرة، ثم إنه صلى الفجر في يوم من الأيام، وأمر أن ينصب له سرير في الموضع الفلاني من بيته في قسطنطينية، فلما صلى الإشراق جاء إلى بيته، واضطجع على جنبه الأيمن مستقبل القبلة، وقال: أخبروا مَنْ في البلد من الذين قرؤوا عليَّ القرآن، فأخبروهم فحضروا كلهم، فقال لهم: لي عليكم حق، واليوم يوم قضائه، فاقرؤوا عليَّ القرآن العظيم إلى وقت العصر.

---

(١) وأرخه السيوطي في نظم العقيان: ص/٣٩، سنة (٨٩٤هـ).
وقيل: توفي سنة (٨٩٢هـ)، وما ذكر في الصلب هو قول الأكثر والأرجح.
راجع: الأعلام للزركلي: ١/٩٤.

فأُخبر الوزراء بذلك، فجاءوا إليه لعيادته، فبكى أحد الوزراء لما كان بينهما من المحبة الزائدة، فقال الكوراني له: لماذا تبكي؟ قال: فهمت فيكم ضعفاً، فقال له: ابك على نفسك، فإني عشت في الدنيا بسلامة، وأختم إن شاء الله تعالى بسلامة، ثم قال للوزراء: سلموا منا على بايزيد - يريد السلطان بايزيد خان - وأوصيه أن يحضر صلاتي بنفسه، وأن يقضي ديوني من بيت المال قبل دفني، ثم قال: أوصيكم إذا وضعتموني عند القبر أن تأخذوا برجلي، وتسحبوني إلى شفير القبر، ثم تضعوني فيه.

ثم إن الكوراني شهاب الدين صلى صلاة الظهر مومئاً، ثم أخذ يسأل عن أذان العصر، فلما قرب وقته أخذ يستمع صوت المؤذن، فلما قال المؤذن: الله أكبر، قال الإمام شهاب الدين: لا إله إلا الله، فخرجت روحه في تلك الساعة.

ثم إن السلطان بايزيد خان حضر صلاته، وقضى ديونه بلا شهود، فكانت ثمانين ألفاً ومائة ألف درهم، ثم إنهم لما وضعوه عند قبره لم يتجاسر أحد على أن يأخذ برجله، فوضعوه على حصير، وجذبوا الحصير إلى شفير القبر، ثم أنزلوه فيه، وسلموه إلى رحمة الله تعالى ورضوانه، وامتلأت المدينة ذلك اليوم بالضجيج والبكاء من الصغار والنساء والكبار، وكانت جنازته مشهورة مشهودة[1].

وبذلك خرجت روحه معلنة نهاية حياة شخص كان له أثر كبير في حياة الناس العلمية، فرحمه الله رحمة واسعة، وأسكنه فسيح جناته، وأجزل مثوبته على ما قدمه من خدمة للإسلام والمسلمين.

---

(١) راجع الضوء اللامع: ١/٢٤٣، والشقائق النعمانية: ص/٥٤-٥٥، والفوائد البهية: ص/٤٨، والبدر الطالع: ١/٤١.



الفصل الرابع

في مؤلفاته، وآثاره

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: في مؤلفاته عامة.

المبحث الثاني: دراسة تحليلية لكتابه «الدرر اللوامع»

وفيه سبعة مطالب:

المطلب الأول: عنوان الكتاب ونسبته إلى المؤلف.

المطلب الثاني: سبب تأليف الكتاب، والظرف الذي ألفه فيه.

المطلب الثالث: منهج المؤلف في الكتاب.

المطلب الرابع: أهمية الكتاب.

المطلب الخامس: تقويم عام لشروح «جمع الجوامع» التي اطلعت عليها.

المطلب السادس: وصف مخطوطتي الكتاب.

المطلب السابع: عملي في تحقيق الكتاب.



المبحث الأول

مؤلفاته

لقد شارك شهاب الدين الكوراني في تزويد المكتبة الإسلامية بمؤلفات نافعة في فنون متعددة، وإليك بيانها:

١- «حاشية المرشح على الموشح»، وهو شرح للخبيصي[1] على الكافية في النحو للإمام ابن الحاجب.

أولها: «الحمد لله الذي رفع بناء العربية بأدلة وحجج إلخ». وكتبها سنة (٨٨٩هـ).

وقد قام بنسخها ويس بن ملا محمود سنة (١٢٠٨هـ) ونوع الخط بالاستنساخ، بمقاس ٢١×١٥سم، وعدد الأوراق (٢٦١) ورقة، وهي موجودة ضمن مخطوطات عبد الله مخلص بمكتبة الأوقاف العامة بالموصل[2].

---

(١) هو محمد بن أبي بكر بن محرز بن محمد الخبيصي، شمس الدين، نحوي، من آثاره: الموشح في شرح الكافية لابن الحاجب في النحو.
راجع: هدية العارفين: ١٤٨/٢، ومعجم المؤلفين: ١١٦/٩.

(٢) راجع: كشف الظنون: ١٣٧١/٢، وفهرس مخطوطات مكتبة الأوقاف العامة في الموصل: ٢٦٧/٦، وهدية العارفين: ١٣٥/١.

٢- «حاشـــية العبقـــري علـــى شرح الجعبري»[1] واسم شرحه: «كنـــز المعاني في شرح حرز الأماني»[2].

٣- «الـــدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع»، وسيأتي الكلام عليه في مبحثه الخاص. إن شاء الله تعالى.

٤- «دفع الختام عن موقف حمزة وهشام».

---

(١) هو إبراهيم بن عمر بن إبراهيم بن خليل الجعبري، الخليلي الشافعي، ويقال له ابن السراج، واشتهر بالجعبري، تقي الدين، برهان الدين أبو العباس، ولد بجعبر، وسكن دمشق مدة، ثم ولي مشيخة الخليل، إلى أن مات بها، له ما يقرب من مائة مصنف منها: نزهة البررة في القراءات العشرة، مختصر أسباب النـــزول للواحدي، منظومة الإفهام والإصابة في مصالح الكتابة، والإيجاز في الألغاز، وكنـــز المعاني المذكور في الصلب، وغيرها كثير، وكانت ولادته سنة (٦٤٠هـــ) وتوفي سنة (٧٣٢هـــ).
راجع: مرآة الجنان ٤/٢٨٥، وطبقات السبكي: ٦/٧٢، وطبقات الأسنوي: ١/٣٨٥، والبداية والنهاية: ١٤/١٦٠، وطبقات القراء: ١/٢١، ومعرفة القراء الكبار: ٢/٥٩١، والدرر الكامنة: ١/٥١، والمنهل الصافي: ١/١١٢، والنجوم الزاهرة: ٩/٢٩٦، والأنس الجليل: ص/٩٦، وبغية الوعاة: ١/٤٢٠، وتاريخ علماء بغداد: ص/١٢.

(٢) قال في كشف الظنون: «وله شروح كثيرة - يعني حرز الأماني، - أحسنها وأدقها شرح الشيخ برهان الدين إبراهيم بن عمر الجعبري المتوفى سنة (٧٣٢هـــ)، وهو شرح مفيد مشهور، سماه كنـــز المعاني، أوله «الحمد لله مبدئ الأمم، ومنشئ الرمم إلخ، فرغ من تأليفه سنة (٦٩١هـــ) وعليه تعليقة لشمس الدين أحمد بن إسماعيل الكوراني، مات سنة (٨٩٣هـــ) وسماها العبقري» كشف الظنون: ١/٦٤٦-٦٤٧.
راجع: إيضاح المكنون: ٢/٩٢، وهدية العارفين: ١/١٣٥.

ومكـــان وجوده في مكتبة لالا بتركيا تحت رقم / ٥٧، كما ذكر ذلك بروكلمان[١].

٥- رســـالة رد بها على الرسالة في الولاء لمحمد بن فرامرز الشهير بملا خسرو[٢]، وذكر في «كشف الظنون» أن رسالة ملا خسرو اشتملت على مقدمة، ومقصد، وفصل، وتذنيب، وفرغ منها في رمضان سنة (٨٧٣هـــ) ذهــب فــيها مذهباً في الولاء، خرجه من أقوال الفقهاء، وخالــف فــيه ســائر العلماء، وقرره في غرره ودرره، ورتب رسالة في تحقيقه، أولها: «الحمد لله الذي أحكم الشرع المبين إلخ»، وكُتِب في ردها رسالة المفتي أحمد بن إسماعيل الكوراني، أولها: «الحمد لله الذي مَنْ أراد به خيراً فقهه في الدين إلخ»، ثم أجاب عليه ملا خسرو[٣] أيضاً.

---

(١) تاريخ الأدب العربي الأصل: ٢٢٨/٢، والملحق: ٣١٨/٢.

(٢) هو محمد بن فرامرز، أو فراموز بن علي، المعروف بملا، أو منلا، أو المولى خسرو، عالم بفقه الحنفية، والأصول، رومي الأصل، أسلم أبوه، ونشأ هو مسلماً، فتبحر في علوم المعقول والمنقول، وتولى التدريس في زمان السلطان محمد مراد بمدينة بروسا وولي قضاء القسطنطينية، وصار مفتياً بالتخت السلطاني، وعظم أمره وعَمَّر عدة مساجد بقسطنطينية، وله مؤلفات منها: درر الحكام في شرح غرر الأحكام في الفقه، ومرقاة الوصول في علم الأصول، وحاشية على المطول في البلاغة، وحاشية على التلويح، وحاشية على أنوار التنــزيل، وأسرار التأويل، وتوفي بالقسطنطينية سنة (٨٨٥هـــ). راجع: الضوء اللامع: ٢٧٩/٨، وشذرات الذهب: ٣٤٢/٧، والفوائد البهية: ص/١٨٤، ومفتاح السعادة: ٦١/٢، والأعلام للزركلي: ٢١٩/٧.

(٣) راجع: كشف الظنون: ٨٩٩/١، وهدية العارفين: ١٣٥/١.

٦- «الشافية في العروض»، وهي قصيدة مشتملة على ستمائة بيت، نظمها للسلطان محمد خان مطلعها:

«بحمد إله الخلق ذي الطَّوْل والبِرِّ ... بدأت بنظم طَيُّه عبق النشر
وثَنَّيتُ حمدي بالصلاة لأحمدٍ ... أبي القاسم المحمود في كربة الحشر
صلاة تعمُّ الآل والشِّيع التي ... حَموْا وجهه يوم الكريهة بالنصر»[1]

٧- شرح أبيات الموشح الذي نظمه بها بعض علماء كرمان[2] لبعض الولاة. وأوله: «الحمد لله الذي أوضح بأنوار هدايته منهج الدين إلخ»[3].

٨- «غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني»[4].

وهو يقع في مجلد كبير، أوله: «الحمد لله المتوحد بالإعجاز في النظام إلخ».

---

(١) راجع: الضوء اللامع: ٢٤٢/١، ونظم العقيان: ص/٣٩، وكشف الظنون: ١٠٢٢/٢، والبدر الطالع: ٤١/١، وهدية العارفين: ١٣٥/١.

(٢) كرمان - بالكسر، والفتح أشهر، ثم سكون، وآخره نون - ولاية مشهورة، وناحية معمورة بها قرى ومدن واسعة، تحدها فارس من الغرب، ومكران من الشرق، وخراسان من الشمال، وهي كثيرة النخل والزرع.
راجع: مراصد الاطلاع: ١١٦٠/٣-١١٦١.

(٣) راجع: كشف الظنون: ١٣٧١/٢.

(٤) وذُكِر في الشقائق النعمانية: ص/٥٣، والأعلام للزركلي: ٩٤/١، باسم «غاية الأماني في تفسير السبع المثاني».

وأورد فيه مؤاخذات كثيرة على العلاّمتين الزمخشري، والبيضاوي، وفرغ من تأليفه في ثالث رجب سنة (٨٦٧هـ)[1].

وهو موجود في مكتبة سليم أغا بتركيا تحت رقم /٩٥، وفي مكتبة آيا صوفيا تحت رقم /٢٥٣[2].

وله نسخة في مكتبة الحرم النبوي الشريف تحت رقم /٤١/٢١٢.

وعدد الأوراق فيها /٢٩٠ ورقة.

٩- قصيدة مدح للنبي ﷺ. وفيها يقول:

«لقد جاد شعــري في ثناك فصاحة	وكيف وقد جادت به السن الصخر
لئن كان كعب قد أصاب بمدحه	يمانــية تــزهــو على التبر في القدر
ففي أملي يا أجود الناس بالعطا	ويا عصمة العــاصين في ربعة الحشر
شــفاعتك العظمى تَعمُّ جرائمي	إذا جئت صفر الكف محتمل الوزر»[3]

١٠- قصيدة في مدح السلطان محمد بن مراد خان مطلعها:

«هو الشمس إلا أنــه الليث باسلا	هــو البحــر إلا أنه مالك البر»

---

(١) راجع: كشف الظنون: ٢/١١٩٠، والفوائد البهية: ص/٤٨، والضوء اللامع: ١/٢٤٢، والبدر الطالع: ١/٤١، وهدية العارفين: ١/١٣٥.

(٢) راجع: تاريخ الأدب العربي لبروكلمان الأصل: ٢/٢٢٨، ٣١٩-٣٢٠، والملحق: ٢/٢٩٥-٢٩٦، ٣١٨.

(٣) راجع: نظم العقيان: ص/٣٩.

بل قيل: له فيه قصائد طنانة كثيرة غير ذلك[١].

١١- «كشف الأسرار: عن قراءة الأئمة الأخيار»: وهو شرح على نظم[٢] الجزري، وأول الشرح: «الحمد لله الذي جعل حملة كتابه مع السفرة الكرام إلخ»، وفرغ من تأليفه في ربيع الأول سنة (٨٩٠هـ)[٣]، وهو موجود في مكتبة نور عثمانية بتركيا تحت رقم / ٨٤[٤].

وأيضاً هو موجود ضمن مخطوطات عبد الله مخلص في مكتبة الأوقاف العامة في الموصل باسم «شرح الجزرية»، وأوله: «قال الشيخ رضي الله عنه» ونسخ سنة (١٠٥١هـ بمقاس ٢١×١٦) وعدد الأوراق (٩٧ / ورقة)[٥].

١٢- «الكوثر الجاري على رياض البخاري».

وهو شرح متوسط، أوله: «الحمد لله الذي أوقد من مشكاة الشهادة إلخ..»، وقد رد في كثير من المواضع على الكرماني[٦]، والحافظ

---

(١) راجع: الضوء اللامع: ١/٢٤٢، والبدر الطالع: ١/٤١.

(٢) قال في كشف الظنون: «وهو نظم في غاية الإشكال، أوله:
بدأت بحمد الله نظمي أولاً» يشتمل على قراءة ابن محيصن، والأعمش، والحسن البصري، وهو زيادة على العشر. كشف الظنون: ٢/١٤٨٦.

(٣) نفس المرجع السابق، وهدية العارفين: ١/١٣٥.

(٤) تاريخ الأدب العربي: ٢/٢٢٨، ٣١٩، ٣٢٠، الأصل، والملحق: ٢/٢٩٥، ٢٩٦، ٣١٨.

(٥) راجع: فهرس مخطوطات مكتبة الأوقاف العامة بالموصل ٦/٢٦٧.

(٦) هو محمد بن يوسف بن علي بن سعيد الكرماني، ثم البغدادي، شمس الدين، فقيه، أصولي، محدث، مفسر، متكلم، نحوي، بياني، ولد سنة (٧١٧هـ) وله مؤلفات =

ابـــن حجـــر، وضبط فيه أسماء الرواة في موضع الالتباس، وبين مشكل اللغات.

وقـــبل الـــشروع فيه ذكر سيرة النبي ﷺ إجمالاً، ومناقب المصنف وتصنيفه، وفرغ من تأليفه في جمادى الأولى سنة (٨٧٤هـــ) بأدرنة[1].

وهو موجود في مكتبة نور عثمانية بتركيا تحت رقم /٤٢١/٤٢٤، وفي مكتبة سليم أغا تحت رقم /٩٥، وفي مكتبة قوالا تحت رقم /٧٢[2].

١٣- لغـــز قالـــه نظماً في لقب الزين عبد الباسط بن خليل ناظر الجيوش. وهو قوله:

«أتـــيت بلغزي باسم من فاق رتبة	على كوكب الجوزاء والشمس والبدر
تفطـــن لـــه من غير فكر فـــإنه	هـــو الغرة الغراء في جبهة الدهر
ولا تحـــصرن يـــوماً جميل صفاته	فحاصرها ما عاش لم ينج من حصر

= منها: الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري، وحاشية على أنوار التنـــزيل للبيضاوي، وشرح المواقف للإيجي، وشرح الفوائد الغياثية في المعاني والبيان، وتوفي بطريق الحج، ونقل إلى بغداد سنة (٧٨٦هـــ).

راجع: الدرر الكامنة: ٣١٠/٤-٣١١، وبغية الوعاة: ٢٧٩/١-٢٨٠، وكشف الظنون: ٣٧/١، ٥٤٦، ومفتاح السعادة: ١٧٠/١، وهدية العارفين: ١٧٢/٢، والبدر الطالع: ٢٩٢/٢، ومعجم المؤلفين: ١٢٩/١٢.

(١) راجع: كشف الظنون: ٥٥٣/١، والضوء اللامع: ٢٤٢/١، والشقائق النعمانية: ص/٥٣، والفوائد البهية: ص/٤٨، والبدر الطالع: ٤١/١.

(٢) راجع: تاريخ الأدب العربي ٢٨٨/٢ الأصل، والملحق ٣١٨/٢.

فشطر اسمه إن فات شخصاً فلم يجد سبيلاً إلى نيل المفاخر في العمر
وفي شطره الثاني اجتهد ذا تأمل فمن فاته يوماً يواصل بالكفر
وفي آخر الشطرين حرف مكرر وذلك حيوان توطن في البحر
وجملته وصف لنفس كريمة بها قام أصل المجد والعز والفخر
أتتك عويصات المعاني فكن بها فهيماً بلطف في التدبر والفكر
وإن كان عيب فلتكن ذا مروءة وعجمتي العجماء موضحة العذر»[1]

١٤- «اللوامع الغرر في شرح الفوائد الدرر»:

وهو موجود في المكتبة السليمانية تحت رقم /٤٧، بتركيا[2].

* * *

(١) راجع: نظم العقيان: ص/٣٩-٤٠.

(٢) راجع: تاريخ الأدب العربي: ٢/٢٢٨، من الأصل، والملحق: ٢/٣٢٨.

المبحث الثاني

دراسة تحليلية لكتاب «الدرر اللوامع»

وفيه مطالب:

المطلب الأول: عنوان الكتاب، ونسبته إلى المؤلف:

قلت: قد ذكر عنوان كتابنا هذا في النسختين (أ، ب)، وهما اللتان توفرتا لديَّ عند القيام بالتحقيق، حيث جاء على الورقة الأولى منهما، ما نصه: «هذا الكتاب المسمى: بالدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع، تصنيف الحبر الإمام......... أحمد بن إسماعيل الكوراني».

كما أن الشارح نفسه صرح بذلك في مقدمته، حيث قال - بعد ذكره السبب الذي دفعه إلى القيام بشرح «جمع الجوامع» -: «...... وسميته: بالدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع»[1].

نسبة الكتاب إلى المؤلف:

يعتبر كتاب «الدرر اللوامع» من أكثر مؤلفات شهاب الدين الكوراني شهرة، فلذلك ذكرته جلُّ الكتب التي ترجمت له، بل إن بعضها اكتفى بالتصريح به دون غيره.

---

(١) راجع: ص/١٦٨-١٦٩ من هذا الكتاب.

وانظر: كشف الظنون: ١/٥٩٦، وهدية العارفين: ١/١٣٥.

قال السخاوي - وهو يترجم له -: «وشرح جمع الجوامع، وكثر تعقبه للمحلي بما اختلف الفضلاء فيه، تصويباً، ورداً»[١].

وقال السيوطي[٢] - في سياق ترجمته له -: «وألف شرح جمع الجوامع وغيره»[٣].

وقال الشوكاني - عند ترجمته له -: «وشرح جمع الجوامع، وكثر تعقبه للمحلي»[٤]. كما أنه قد سبق ذكر نسبته إليه على الورقة الأولى من النسختين (أ، ب) بل من نص كلام الإمام الكوراني نفسه، وذلك عند ذكر عنوان الكتاب، كما سيأتي - أيضاً - نص كلام الكوراني في السبب الذي دفعه إلى تأليفه.

---

(١) راجع: الضوء اللامع: ١/٢٤٢.

(٢) هو عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد السيوطي، جلال الدين، ولد سنة (٨٤٩هـ) ونشأ على الفضيلة، فحفظ القرآن وكثيراً من المتون، كما أخذ عن علماء عصره العلوم المختلفة، حتى بز أقرانه، وتتلمذ عليه الجم الغفير، وألف في فنون عديدة، وبلغت مؤلفاته فوق الثلاثمائة كتاب، كان فقيهاً، محدثاً، أصولياً، لغوياً، مفسراً، مؤرخاً، حافظاً، مقرئاً، أديباً، ناظماً. ومن مؤلفاته: الجامع الصغير في الحديث، والدر المنثور في التفسير، والإتقان في علوم القرآن، والأشباه والنظائر، وبغية الوعاة، وحسن المحاضرة، وهما في التراجم، وغيرها كثير، وتوفي سنة (٩١١هـ).

راجع: الضوء اللامع: ٤/٦٥، وحسن المحاضرة: ١/١٨٨-١٩٥، والكواكب السائرة: ١/٢٢٦-٢٣١، وشذرات الذهب: ٨/٥١-٥٥، والبدر الطالع: ١/٣٢٨-٣٣٥، ومعجم المؤلفين: ٥/١٢٨-١٣١.

(٣) راجع: نظم العقيان: ص/٣٩.

(٤) راجع: البدر الطالع: ١/٤١.

وانظر: كشف الظنون: ١/٥٩٦، وهدية العارفين: ١/١٣٥.

المطلب الثاني: سبب تأليف الكتاب، والظرف الذي ألفه فيه:

أولاً: سبب تأليفه:

ذكـــر الإمام الكوراني السبب الذي دفعه إلى ذلك في مقدمة كتابه المذكور، حيث قال: «ولقد أكثر السلف، والخلف من التصانيف المعتبرة - يعني في أصول الفقه - مطولة، ومختصرة، وبذلوا الوسع غايته، وبلغوا الجد نهايته.

ثم إني وجـــدت كتاب «جمع الجوامع»، الذي ألفه العلامة المحقق، والحبر المدقق، قاضي القضاة، تاج الملة والدين، عبد الوهاب السبكي - ألبسه الله حلل الغفران، وأسبل عليه شآبيب الرضوان - أجمع للقواعد، وأوسع للفرائد والفوائد، مع سلاسة تراكيبه، ورشاقة أساليبه، ولم يقع له شرح[1] يكشف عن مخدراته نقابها، ويستخرج الصعاب من شعابها، ولم يــزل يخـــتلج في خلـــدي أن أضع له شرحاً يوضح مشكلاته، ويظهر معضلاته، ويبين مجملاته...»[2].

ثانياً: الظرف الذي ألفه فيه:

أمـــا ظـــرف الزمان، فإن الإمام الكوراني قدم من مملكة الروم إلى حلـــب سنة (٨٥٩هـــ)، ثم توجه إلى بيت المقدس، وبدأ تأليفه فيها في

---

(١) بل وقعت له شروح كثيرة، وسيأتي بيان ذلك عند ذكر جمع الجوامع.

(٢) راجع: ص/١٦٦، ١٦٧ من هذا الكتاب.

السنة المذكورة نفسها، وانتهى منه في يوم الخميس الثاني من رجب سنة (٨٦١هـ)، وقد صرح الكوراني بذلك في آخر كتابه بقوله:

«هذا آخر ما قصدنا شرحه من كتاب «جمع الجوامع»، وقد وفق الله الكريم بمنّه ختمه يوم الخميس الثاني من رجب الفرد سنة (٨٦١هـ) تجاه باب الجنة في المسجد الأقصى»[1]، ثم حج في السنة نفسها، وبعدها رجع إلى مملكة الروم[2].

وأما ظرف المكان فهو المسجد الأقصى نهاية، كما سبق، وبداية حيث قال في مقدمته: «... إلى أن يسر الله، - وله الحمد - الحلول بأشرف بلاد الأرض المقدسة، التي هي على تقوًى من الله مؤسسة، وقرت العين بجمال المسجد الأقصى، وكان ذلك المقصد الأقصى، فقلت: لعمري إن هذه ﴿بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبٌّ غَفُورٌ﴾ [سبأ: ١٥]، ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزَنَ إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ شَكُورٌ﴾ [فاطر: ٣٤]، فلما انزاحت عني الغصة، وانجابت لي الفرصة، شددت بلا ريث مظنة العزم، ورأيت ذلك غاية الحزم، فشرعت في شرح له يميط لثام مخدراته، ويزيح ختام كنوزه ومستودعاته»[3].

---

(١) راجع: ٤/٤٤٥ من هذا الكتاب.

(٢) راجع: الضوء اللامع: ١/١٤٢.

(٣) راجع: ص/١٦٧، ١٦٨.

المطلب الثالث: منهج المؤلف في الكتاب:

لقد رسم شهاب الدين الكوراني - رحمه الله تعالى - في مقدمة كتابه «الدرر اللوامع»، منهجه الذي يسير عليه في شرحه المذكور، فقال: «... فشرعت في شرح له يميط لثام مخدراته، ويزيح ختام كنوزه ومستودعاته، أنقح فيه الغثّ من السمين، وأميز السين من الشين، أورد الحجج على وجه تتبختر اتضاحاً، وأترك الشبهة تتضاءل افتضاحاً، أطنب حيث يقتضي المقام، وأوجز إذا اتضح المرام، أشيد في كل ذلك القواعد، وأضم إليها ما ظهر لي من الفوائد، في ضمن تراكيب رائقة، وأساليب فائقة، وسوف تقر بما فيه عينُ كلِّ لبيب، ويفوز منه ببغيته كل أريب»[1].

ومن خلال صحبتي أربع سنوات لكتاب «الدرر اللوامع»، وبحثي فيه، وتتبعي لمسائله، وجزئياتها من ألفه إلى يائه، ثم اطلاعي على مصادره التي اعتمد عليها، يمكن أن ألخص منهجه فيما يأتي:

١- اعتمد الإمام الكوراني في شرحه لـ«جمع الجوامع» على الكتب الأصولية التي ألفت قبله، كـ«المعتمد»، و«البرهان»، و«اللمع»، و«المستصفى»، و«المنخول»، و«المحصول»، و«الإحكام»، و«المختصر»، و«شرح العضد عليه»، و«التلويح»، وغيرها من كتب الأصول[2]، وكل ذلك قد بينته عند نقله منها، بذكر مصادرها.

---

(١) راجع: ص/١٦٨ من هذا الكتاب.

(٢) كالمنهاج، والتوضيح، وكشف الأسرار، كما اعتمد على كتب كثيرة في فنون مختلفة، فينقل كل فن من كتبه المختص به، وقد بُيِّن ذلك في محله وأحلت على مراجعها في الهامش.

٢- عند نقله منها يصرح - غالباً - بالقول، فيقول مثلاً: قال في «المحصول» كذا، وبالرجوع إلى المصدر أجد أنه ينقل - غالباً - بتصرف، وقد بين ذلك في محله.

٣- عادة الشارح أن يذكر بداية المتن في المسألة، كأن يقول: «قوله: نحمدك... إلى آخره»، ولا يذكر المتن كاملاً، ثم يسترسل في الشرح، وهذه عادته غالباً.

٤- كان شرحه للمتن متمثلاً في بيانه، وتوضيحه وفق مراد المصنف ثم بعد ذلك يبدي الإمام الكوراني رأيه سلباً، أو إيجاباً، مدلّلاً على ذلك، ومبيناً صحة ما ذهب إليه، ولهذا كانت له شخصيته المتميزة عن غيره من شراح المتن، وسيأتي بيان ذلك.

٥- وقف الشارح على شرح الزركشي[1]، والجلال المحلي، ثم أبدى اعتراضات وردوداً عليهما، فيما قد يوجهان به المتن، أو يختار من القول

---

(١) هو محمد بن بهادر بن عبد الله المصري الزركشي، الشافعي، بدر الدين أبو عبد الله، تركي الأصل، مصري المولد والوفاة، فقيه، أصولي، محدث، أديب، أخذ عن جمال الدين الأسنوي، وسراج الدين البلقيني، ورحل إلى حلب، وسمع الحديث بدمشق، وغيرها، ودرس، وأفتى، وولي مشيخة خانقاه كريم الدين بالقرافة الصغرى، ومن تصانيفه: البحر المحيط في أصول الفقه، وشرح التنبيه للشيرازي في فروع الفقه الشافعي، وشرح جمع الجوامع للسبكي، وشرح علوم الحديث لابن الصلاح، وغير ذلك، وتوفي بالقاهرة سنة (٧٩٤هـ).

راجع: الدرر الكامنة: ٣/٣٩٧، وشذرات الذهب: ٦/٣٣٥، وطبقات ابن قاضي شهبة: ٣/٢٢٧، وكشف الظنون: ١/٤٩١، وهدية العارفين: ٢/١٧٤، والأعلام للزركلي: ٦/٢٨٦، ومعجم المؤلفين: ٩/١٢١-١٢٢، ١٠/٢٠٥.

خــلاف ما يرجحه هو ويختاره، غير أنه كان شديد اللهجة - عفا الله عنا وعــنه - علــى الجلال المحلي، ومع ذلك لم يصرح باسم واحد منهما، بل يكتفــي بالقول: قال بعض القاصرين، أو: وما قيل: إنه كذا، أو: وفي بعض الــشروح، ونحو ذلك، وقد بينت ذلك، ومن المراد به عند الشارح في محله، وأحلت على مرجعه.

٦- كان الشارح منصفاً مع المخالفين حيث يذكر ما لهم من الأدلة على ما ذهبوا إليه، ووجه دلالتها على المطلوب، ثم يناقشها، ويبين ما هو الصواب في ذلك، وهذه أمانة علمية التزمها الشارح في جلّ مسائله إن لم أقل: في كلها.

٧- رتــب الــشارح كــتابه «الدرر اللوامع»، على وفق متن المصنف في كتبه ومسائله، غير أنه قد يبدو له القول أن لو تقدم هذا على ذاك، أو تأخر ذلك على هذا كان أولى، وقد ذُكِر ذلك في محله مع التوجيه لما ذهب إليه من قِبَله، أو التوجيه لصحة ما فعله المصنف من قِبَلي.

٨- التزم الشارح بما قاله، ففي بعض المسائل أطنب واسترسل؛ لأن المقام يقتضي ذلك في نظره، وفي بعضها أوجز القول لوضوحها كذلك.

* * *

المطلب الرابع: أهمية الكتاب:

من المعلوم أن كتاب «جمع الجوامع» للإمام السبكي، قد حوى كثيراً مما اشتملت عليه كتب الأصول التي سبقته، وقد ذكر مصنفه أنه جمعه من أكثر من مائة مصنف، فهو على اسمه «جمع الجوامع»؛ لأنه جمع في طياته غالب المسائل الأصولية، إن لم أقل كلها، بل وما اكتفى بذلك حيث عقد في نهاية كلامه على مسائل أصول الفقه عدة مباحث في الكلام على مسائل أصول الدين، وقسمها قسمين، مسائل اعتقادية عملية، ومسائل اعتقادية علمية، ثم أنهى كتابه بخاتمة في التصوف، وقد استغرق ذلك من المخطوط بما يزيد على عشرين لوحة، أي ما يعادل خمسة وأربعين صفحة تقريباً، تصلح لأن تكون رسالة علمية مستقلة في العقيدة.

ولا غرابة في ذلك، لأن المصنف قد التزم في مقدمة كتابه أن يكون مؤلفه محيطاً بالأصلين، أصول الفقه، وأصول الدين، فوفى بما وعد، حيث قال: «... ونضرع إليك في منع الموانع، عن إكمال «جمع الجوامع» الآتي من فني الأصول بالقواعد، القواطع، البالغ من الإحاطة بالأصلين، مبلغ ذوي الجد والتشمير، الوارد من زهاء مائة مصنف، منهلاً يروي ويمير، المحيط بزبدة ما في شرحي على المختصر والمنهاج، مع مزيد كثير، وينحصر في مقدمات، وسبعة كتب»[1].

---

(١) راجع: جمع الجوامع: ص/١٢٤ ضمن مجموع المتون، وص/١٨٤، من هذا الكتاب.

فلذا لا غرابة إذا ما وجدناه، قد احتل مكانة عظيمة لدى العلماء والمتعلمين والباحثين، وتلقوه بالقبول، واهتموا به اهتماماً كبيراً، فمنهم من شرحه، ومنهم من نظمه، ومنهم من قام بعمل حواشي على بعض شروحه، ومنهم من كتب أجوبة على بعض مسائله، وهو جدير بهذا الاهتمام لما سبق ذكره.

وسيأتي بيان ذلك عند الكلام على كتاب «جمع الجوامع» إن شاء الله تعالى.

وعلى ما سبق، فإن أهمية كتاب «الدرر اللوامع» تظهر فيما يأتي:

١- حيث إنه شرح لأهم وأجمع مصنف في الأصول - أشرت قبل قليل إلى قيمته ومكانته العلمية - وتلك الأهمية تمنح كتاب «الدرر اللوامع»، وتضفي عليه هذه القيمة تبعاً لأصله.

٢- إن كتاب «الدرر اللوامع» ألف في مرحلة استقرار أصول الفقه، وكمال نضجه، وذلك لأن القرن التاسع الهجري كان حافلاً بالمصنفات الأساسية لهذا الفن، التي كانت ولا زالت، فيما بعدُ هي قواعد هذا الفن وأركانه، وقد سبق ذكر بعضها، فاعتمد شارحنا في كتابه «الدرر اللوامع» على جلّ وغالب مَن تقدمه، فكان بذلك جامعاً وشاملاً، مع ما اشتمل عليه من التحقيق في بعض المسائل.

٣- يعتبر كتاب «الدرر اللوامع» كتاباً متكاملاً في علم أصول الفقه، بل وأصول الدين، جمع فيه الشارح من الأقوال والآراء الشيء الكثير، كما أنه حفل بالمناقشات العلمية، وعرض الأدلة لمختلف المذاهب، مع الإنصاف مع من خالفه في الرأي والمذهب.

المطلب الخامس: تقويم عام وموجز لشروح «جمع الجوامع» التي اطلعت عليها:

ويُعـــدُّ هذا التقويم شبه مقارنة بينها، غير أن ذلك من حيث العموم لا من حيث الجزئيات، لأني قد بينت ذلك في الهوامش عند ذكرها.

وأمَّا الشروح التي لازمتها، إضافة إلى كتاب «الدرر اللوامع» الذي قمت بتحقيقه هي كالآتي مرتبة حسب وفاة أصحابها:

١- كتاب «منع الموانع عن جمع الجوامع».

وهذا للمصنف نفسه، وهو في الحقيقة ليس شرحاً لـــ«جمع الجوامع»، ولكـــنه ردود على الاعتراضات التي أوردت على «جمع الجوامع»، وذلك أن شمـــس الدين محمد بن محمد الأسدي الغزي الشافعي[١] أرسل إلى المصنف في حياته بمؤلفه «البروق اللوامع فيما أورد على جمع الجوامع»، فلما رآه المصنف أثنى عليه، وأجابه عنها في مؤلفه السابق الذكر[٢].

---

(١) هو محمد بن محمد الأسدي، الشافعي، شمس الدين، محدث، فقيه، أصولي، منطقي، بياني، نحوي، ومن مؤلفاته: غرائب السير ورغائب الفكر في علوم الحديث، وشرح جمع الجوامع، وسماه: تشنيف المسامع، ومصباح الزمان في المعاني والبيان، والكوكب المشرق في المنطق، وتجنب الظواهر في أجوبة الجواهر في فروع الفقه الشافعي، وتوفي سنة (٨٠٨هـــ).

راجع: كشف الظنون: ١/٣٦، ٤٣، ١٥٤، وإيضاح المكنون: ٢/٢٢٨، ومعجم المؤلفين: ١١/١٩١.

(٢) راجع: كشف الظنون: ١/٥٩٦.

وقد صرح المصنف بذلك في مقدمته حيث قال: «... وقد وردت عليَّ أسئلة، وكثير منها لا يختص به، فأخذت في جواب جميعها حبّاً للعلم وطلبه، ورغبة في إزالة كل مشتبك ومشتبه، وضممت إليها - بعد ذلك - سؤالات أخر وردت من جنسها، فأجبت عليها بما أرجو أن يطمئن به القلب، ويقر البصر...»[1]. وبلغ المؤَلَّف المذكور ما يقارب تسعين لوحة بالحجم المتوسط، علماً بأن الكتاب قد حقّق بجامعة أم القرى، وقدِّم كرسالة علمية أخذ بها المحقق دكتوراه في أصول الفقه.

٢- «تشنيف المسامع بجمع الجوامع»:

وهو للإمام الزركشي، ومن خلال ملازمتي له، واطلاعي عليه، ظهر لي ما يأتي:

أ - يعد أول شرح لـ«جمع الجوامع»، لأنه عاصر صاحب الأصل[2].

ب - تميز بكبر حجمه مقارنة بالشروح التي اطلعت عليها، حيث بلغت لوحاته ما يقارب مائتي لوحة من الحجم الكبير، بما يساوي أربعمائة صفحة مسطرتها (٣١ سطراً)، مع دقة في الخط، وتراص في السطور.

ج - فاق غيره من الشروح التي لازمتها بكثرة النقل والجمع، وسعة الاطلاع، وتحقيق الأقوال في نسبتها إلى أصحابها.

---

(١) راجع: منع الموانع: ق(٢/ب -٣/أ).

(٢) لأن الزركشي ولد سنة (٧٤٥هـ)، وتوفي سنة (٧٩٤هـ)، وصاحب الأصل ولد سنة (٧٢٧هـ)، وتوفي سنة (٧٧١هـ).

د - تابع المصنف في جلّ المسائل وغالبها، ولم يخالفه إلا نادراً، وتعريضاً لا تصريحاً.

وقد ذكر في مقدمة مؤلفه، أنه أورد على المصنف اعتراضات كثيرة أجاب المصنف عن القليل منها، وأنه سيقوم هو بإكمال ما تبقى من الرد على الاعتراضات التي وجهت على «جمع الجوامع»[1]. فكان شرحه مبيّناً للأصل، وموضحاً له، ومؤيداً لصاحبه في الأعم الغالب.

هـ - ظهر في شرحه حسن التركيب، وسلاسة الأسلوب، وسهولة العبارة، مع طول النفس، وهدوء البال في مناقشاته وردوده[2].

٣- «الغيث الهامع في شرح جمع الجوامع».

وهو لولي الدين أبي زرعة العراقي، وهو في الواقع لا يعتبر شرحاً مستقلاً بذاته، بل هو مختصر لشرح الزركشي السابق قبله، وقد ذكر ذلك

---

(١) قال الزركشي: «... وقد اضطر الناس إلى حل معاقده، وبيان مقاصده، والوقوف على كنوزه، ومعرفة رموزه... بيد أن مؤلفه أجاب عن مواضع قليلة من ذلك، فاستخرت الله تعالى في تعليق نافع عليه، يفتح مقفله، ويوضح مشكله، ويشهر غرائبه، ويظهر عجائبه مترفعاً عن الإقلال المخل، منحطاً عن الإطناب». تشنيف المسامع بجمع الجوامع: ق(١/ب).

(٢) وقد قمت بتصوير تشنيف المسامع: من الجامعة الإسلامية، وهو موجود في قسم المخطوطات تحت رقم (٢٧٦٩)، علماً أنه قد حقق في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، قام بتحقيقه موسى بن علي فقيهي، وسجل بتاريخ ١٤٠١/٨/١٨هـ، ثم نوقش ونال المحقق بذلك درجة الدكتوراه في أصول الفقه.

وبيـــنه في مقدمـــة مؤلفه المذكور[١]، ولذلك أكتفي بما ذكرته سابقاً من الكـــلام على شرح الزركشي، إذ الفرع تابع لأصله، ولا يعني هذا أن العلامة الحـــافظ وليّ الدين العراقي لم ينفرد بقول، أو يحقق في مسألة من المسائل في مـــؤلفه المذكور، بل كانت له تحقيقات وآراء انفرد بها وخالف صاحب الأصل، ولكن كما يقـــال: الحكم للغالب، وهي قاعدة مطردة[٢].

علمـــاً بـــأن شـــارحنا الكـــوراني لم يتعرض، ولم يشر إلى مؤلفه لا تصريحاً، ولا تلويحاً مطلقاً.

٤- شرح جلال الدين المحلي «البدر الطالع في حل جمع الجوامع» [٣].

وبعد ملازمتي له، واطلاعي على مسائله ظهرت لي الأمور الآتية:

---

(١) حيث قال: «فهذا تعليق وجيز على جمع الجوامع لشيخنا قاضي القضاة تاج الدين ابن السبكي رحمه الله، أقتصر فيه على حل اللفظ، وإيضاح العبارة، انتحلت أكثره من شرح صاحبنا العلامة بدر الدين الزركشي رحمه الله، سميته: الغيث الهامع في شرح جمع الجوامع» ق(١/ب)، وراجع: كشف الظنون: ١/٥٩٥.

(٢) وقد قمت بتصويره من جامعة أم القرى بالتبادل، وعدد الأوراق (١٨٣ ورقة)، وعدد الأسطر (٢٥)، بخط نسخ حسن، ورقمه في مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي /١٦.

ومصدره: مصور عن مكتبة برنستون (مجموعة يهودا) علماً أنه قام بتحقيقه محمد فرج السيد سليمان، حيث سجل في عام /١٩٧٤م، ونوقش في ١٩٧٩/٦/٩م، وحصل المحقق بذلك على درجة الماجستير من جامعة الأزهر كلية الشريعة والقانون.

(٣) هذه التسمية لشرح الجلال المحلي ذكرها الزركلي في الأعلام: ٦/٢٣٠.

١- يعتبر هذا الشرح من أهم شروح «جمع الجوامع»، لأنه في غاية التحرير والدقة والإتقان، مع الإيجاز في العبارة، ووضوحها دون الإخلال بها.

٢- كان اهتمام الشـــارح منصبّاً على بيان المتن وتوضيحه، وحل ألفاظه، وتقـــرير مسائله، وتحريرها على أحسن وجه، وأسهل أسلوب[١].

٣- كان الشارح مؤيداً للمصنف في جلّ وغالب مسائله، وقلّ أن يخالفه، وهذا نفس منهج العلامة الزركشي كما سبق ذكره.

٤- تميّـــز - على غيره من الشروح - في رغبة الأئمة في تحصيله ودراسته وتدريسه، وقرأه على مؤلفه من لا يحصى كثرة.

٥- بعـــد وفاة مؤلفه، اهتم به العلماء اهتماماً بالغاً، ووضعوا عليه حواشي متعددة، وفيما يأتي ذكر بعضها:

منها: حاشية تلميذ المؤلف ابن خطيب الفخرية[٢]، تصدى فيها لرد الاعتراضات التي أوردها الكمال ابن أبي شريف على الجلال المحلي.

---

(١) وقد صرح بذلك الجلال في مقدمة شرحه المذكور حيث قال: «هذا ما اشتد إليه حاجة المتفهمين لجمع الجوامع من شرح يحل ألفاظه، ويبين مراده، ويحقق مسائله، ويحرر دلائله على وجه سهل للمبتدئين حسن للناظرين». المحلي على جمع الجوامع: ١/٥-٧.

(٢) هو محمد بن محمد بن أحمد الأنصاري، المهلبي، فقيه، أصولي، متكلم، مشارك في بعض العلوم، ولد بالقاهرة سنة (٨٣٠هـ) ونشأ بها، ومن مؤلفاته كذلك حاشية على شرح العضد على المختصر، وحاشية على شرح العقائد للنسفي، وتوفي سنة (٨٩٣هـ).

راجع: الضوء اللامع: ٩/٢٤، وكشف الظنون: ١/٥٩٥، والبدر الطالع: ٢/٢٢١.

وحاشـــية البازلي الحموي[١]، وحاشية الشيخ زكريا الأنصاري[٢]، وحاشيـــة اللقاني المالكي[٣]، وحاشية البناني[٤]، وحاشية العطار[٥]،

---

(١) هو محمد بن داود بن محمد البازلي الكردي، ثم الحموي، الشافعي، شمس الدين أبو عبد الله، فقيه أصولي، مؤرخ ولد في جزيرة ابن عمر سنة (٨٤٥هـ) ونشأ بها، وتعلم في أذربيجان، وتوفي بحماة، ومن تصانيفه أيضاً: غاية المرام في رجال البخاري إلى سيد الأنام، ومناقب أبي الحسن الأشعري، والتحفة المرضية في المسائل الشامية، وتوفي سنة (٩٢٥هـ).
راجع: الكواكب السائرة: ١/٤٧، وكشف الظنون: ١/٥٩٥، وشذرات الذهب: ٨/١٣٨، وهدية العارفين: ٢/٢٢٨، ومعجم المؤلفين: ٩/٢٩٧-٢٩٨.

(٢) هو زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري القاهري الأزهري، الشافعي زين الدين، أبو يحيى، ولد بسنيكة، ونشأ بها، ثم تحول إلى القاهرة، وتولى القضاء، وتوفي بها، كان فقيهاً، مفسراً، مقرئاً، فرضياً، نحوياً، محدثاً، منطقيّاً، جدليّاً، له مؤلفات عديدة منها: الحاشية المذكورة في الصلب، وشرح مختصر المزني في فروع الفقه الشافعي، وحاشية على تفسير البيضاوي، وشرح منهاج الوصول للبيضاوي، وشرح صحيح مسلم، وتوفي سنة (٩٢٦هـ).
راجع: الكواكب السائرة: ١/١٩٦-٢٠٧، ونظم العقيان: ص/١٣، وكشف الظنون: ١/٥٩٥، وشذرات الذهب: ٨/١٣٤-١٣٦، والبدر الطالع: ٢/٢٥٢.

(٣) هو محمد اللقاني المالكي، أبو عبد الله، فقيه، أصولي، صرفي، من مؤلفاته: الحاشية المذكورة، وحاشية على شرح التصريف للزنجاني.
راجع: كشف الظنون: ١/٥٩٥، ٢/١١٣٩، ومعجم المؤلفين: ١١/١٦٧.

(٤) هو عبد الرحمن بن جاد الله، البناني المغربي، المالكي، نزيل مصر، فقيه، أصولي، ومن مؤلفاته الحاشية المذكورة، وتوفي سنة ١١٩٨هـ.
راجع: هدية العارفين: ١/٥٥٥، ومعجم المطبوعات لسركيس: ص/٥٩١، ومعجم المؤلفين: ٥/١٣٢.

(٥) هو حسن بن محمد العطار الشافعي الأزهري، المغربي، المصري، أبو السعادات، عالم، أديب شاعر، مشارك في الأصول، والنحو، والمعاني، والبيان، والمنطق، والطب، والفلك، =

وتقريرات الشربيني[١]، وغيرهم[٢].

٥ - «الدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع» للشهاب الكوراني.

وهو الذي قمت بتحقيقه، وقد تقدم الكلام عليه في المبحث الثاني من الفصل الرابع في عدة مطالب.

وحـــيث إني هنا في صدد تقويم شروح «جمع الجوامع» التي اطلعت علـــيها، ولازمتها، فلا مانع من ذكر بعض الأمور التي تميز بها الشرح المذكور - فيما ظهر لي - عن غيره من الشروح، سلباً أو إيجاباً، وهي كالآتي:

١- كانـــت شخصية الإمام الكوراني مستقلة، اختياراً وترجيحاً، مـــوافقة، أو مخالفة، فلم يكتف ببيان المتن وتوضيحه، وتقرير مسائله تبعاً

= والهندسة، وغيرها، ولد بالقاهرة سنة (١١٨٠هـــ أو ١١٩٠هـــ) على خلاف في ذلك، ونشأ بها، وله مؤلفات منها: الحاشية المذكورة، وحاشية على شرح الأزهرية، وحاشية على إيساغوجي للأبهري في المنطق، وديوان شعر، وغير ذلك، وتوفي سنة (١٢٥٠هـــ) بالقاهرة. راجع: هدية العارفين: ٣٠١/١، ومعجم المطبوعات: ص/١٣٣٥، وتاريخ آداب اللغة لزيدان: ٢٥٧/٤، والأعلام للزركلي: ٢٣٦/٢، ومعجم المؤلفين: ٢٨٥/٣.

(١) هو عبد الرحمن بن محمد بن أحمد الشربيني المصري، الشافعي، فقيه، أصولي، بياني، مشارك في بعض العلوم، ولي مشيخة الجامع الأزهر، ومن مؤلفاته فيض الفتاح على حواشي تلخيص المفتاح، تقرير على حاشية شرح تحفة الإخوان في علم البيان، وحاشية البهجة في فروع الفقه الشافعي، إضافة إلى ما ذكر في الصلب، وتوفي بالقاهرة سنة ١٣٢٦هـــ.
راجع: معجم المطبوعات: ص/١١٠، ومعجم المؤلفين: ١٦٨/٥.

(٢) كحاشية العلامة قطب الدين عيسى بن محمد الصفوي الإيجي نزيل الحرم، المتوفى سنة (٩٥٥هـــ)، وحاشية لشهاب الدين عميرة البرلسي الشافعي من علماء القرن العاشر، وحاشية لعلي بن أحمد البخاري الشافعي، فرغ منها سنة (٩٧٠هـــ).
راجع: كشف الظنون: ٥٩٥/١، وإيضاح المكنون: ٣٦٦/١.

لـــوجهة المــصنف - كما فعله غيره - بل متى ما ظهر له الحق رجحه، واختاره وإن خالف في ذلك المصنف، أو غيره.

٢- قام بتتبع الإمام جلال الدين المحلي[1]، واعترض عليه في مسائل عديدة، وقد بينت ذلك في الهوامش، وما اكتفى بذلك عفا الله عنّا وعنه حيث كان يصرح مرة، ويلوح أخرى بأوصاف تحط من مكانته العلمية، وقد علقت عليه في محله من الهوامش.

وهذا هو الذي يؤخذ عليه رحمه الله تعالى، أما الاعتراض من حيث هو اعتراض، فلا مؤاخذة عليه، إذ جرت سنة الله تعالى في خلقه أن فاوت بيـــنهم في الأفهـــام والعقـــول، وغير ذلك[2]، بغض الطرف عن كون الاعتراض، مسلَّماً، أو مردوداً، أترك بيان ذلك للهوامش.

كمـــا أنه اعترض - كذلك - على الإمام الزركشي، ولكنه كان معه أقلَّ من سابقه، وأهدى أسلوباً معه.

٦- «الدرر اللوامع في تحرير جمع الجوامع».

وهـــو للكمـــال ابن أبي شريف، وقد صرح في مقدمته أنه وضعه كتعليق على شرح جلال الدين المحلي.

---

(١) قال في كشف الظنون: ١/٥٩٦: «وكان الشرح الذي صنعه المحلي في غاية التحرير والإتقان، مع الإيجاز... ولما ولي تدريس البرقوقية بعد الكوراني كان سبباً لتعقب الكوراني عليه في شرحه، بما ينازع في أكثره، كذا في الضوء اللامع».
وراجع: الضوء اللامع: ١/٢٤٢.

(٢) قال تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَٰنِكُمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّلْعَٰلِمِينَ﴾ [الروم: ٢٢] وقوله سبحانه: ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ [يوسف: ٧٦].

ومع ذلك يعتبر - أيضاً - شرحاً بالقول لـ«جمع الجوامع» إذ هو صريح التسمية المذكورة سابقاً، كما أنه قد أشار إلى ذلك أيضاً[١].

وهو، وإن كانت له شخصيته المتميزة، في شرحه المذكور، وتحقيقاته العلمية، واختياراته المكينة، إلا أنه تبع الشهاب الكوراني حيث أخذ من شرحه جلّ وغالب الاعتراضات التي أوردها على شرح الجلال المحلي[٢]، ولذلك كان بينه وبين شارحنا شبه توافق[٣].

(١) حيث قال: «لما كان كتاب جمع الجوامع - تأليف العلامة قاضي القضاة، تاج الدين أبي نصر عبد الوهاب... - يجري مجرى الإنسان من العين، والعين من الإنسان، قد أجاد في وضعه مؤلفه كل الإجادة، وأحسن كل الإحسان، حتى إنه - في الحقيقة - خلاصة كل بسيط، ومستصفى كل وجيز في الفن ووسيطه، وكان شرحه للعلامة جلال الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد المحلي - رحمه الله - قد حل من الشروح محل البدر من الكواكب، والصدر من المواكب، غير أنه لما غلب عليه من الإيجاز، كادت إشاراته في بعض المواضع تعد من الألغاز، حداني ذلك إلى تعليق، يفتح من الشرح مقفله، ويوضح مجمله، وينبه على مهمٍّ أهملَه، وينتصب لعبارة المتن أحياناً فينصب لإيضاحها برهاناً». الدرر اللوامع: ق(٣/ب).

(٢) وقد ذكر السخاوي، وغيره أن الكمال استمد حاشيته من شرح الشهاب الكوراني، وتبعه في تعسفه غالباً.

راجع: الضوء اللامع: ٦٦/٩، وكشف الظنون: ٥٩٥/١، والبدر الطالع: ٢٤٣/٢.

(٣) وقد قمت بتصوير الدرر اللوامع للكمال من جامعة أم القرى بالتبادل، وعدد الأوراق (٢٩٢) ورقة بما يساوي (٥٨٤) صفحة من الحجم المتوسط، في كل صفحة (١٩) سطراً، ورقمه في مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى /٤٩.

ومصدره: مصور عن مكتبة برنستون بمجموعة (يهودا) برقم / ١٣٧٩/٩٣٩. علماً بأنه قد قام بتحقيق القسم الأول منه سليمان بن محمد الحسن، وقدمه كرسالة علمية نال بها درجة الماجستير في أصول الفقه من جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية =

٧- «همع الهوامع: شرح لمع اللوامع في نظم جمع الجوامع»:

والنظم وشرحه للعلامة نور الدين علي بن محمد[١] الأشموني[٢]، وقد ظهرت في شرحه سهولة العبارة، ووضوحها، غير أنه لا يخرج في غالب مسائله

= بالرياض، وصل فيه إلى بداية الأمر، ونوقش في ١٦/٨/١٤٠٧هـ، كما قام بتحقيق القسم الثاني منه من بداية مباحث الأمر إلى نهاية الإجماع محمد المرزوقي في نفس الجامعة السابقة، وسجل في ١٧/٨/١٤٠٦هـ.

ملاحظة: قد يقال بالنسبة لتشنيف المسامع، والغيث الهامع، والدرر اللوامع للكمال ابن أبي شريف كان الأولى الرجوع إلى المحقق دون المخطوط.

والجواب: لو كان البحث فيها عن مسائل محددة كان ذلك ممكناً، أما أن يتتبع الكتاب في جميع مسائله فلا يمكن، إذ من العسير تصوير الكتاب المحقق أو الرجوع في كل ذلك لبعد المسافة، فالمحقَّق في حكم المخطوط حتى يطبع، ويتداول.

(١) قال في مقدمة مؤلفه المذكور: «أما بعد: فهذا شرح وجيز على منظومتي لجمع الجوامع في أصول الفقه... المسماة: بلمع اللوامع في نظم جمع الجوامع، يوضح مسالكها، ويشرح مداركها، وقد لقبته بهمع الهوامع: في شرح لمع اللوامع». همع الهوامع: ص/٢.

(٢) هو علي بن محمد بن عيسى بن محمد الأشموني، نور الدين، أبو الحسن، ولد في شعبان سنة (٨٣٨هـ)، وأخذ عن الجلال المحلي، وغيره، وبرع في علوم مختلفة، كان فقيهاً، أصوليّاً، مقرئاً، نحويّاً، متكلماً، ناظماً، وقد تصدى للإقراء والإفادة، فأخذ عنه العلوم المختلفة، جم غفير، وله من المؤلفات غير ما سبق: شرح الألفية لابن مالك، وشرح بعض التسهيل، ونظم منهاج الدين للحليمي في شعب الإيمان، وغيرها كثير، وتوفي سنة (٩٢٩هـ) وقيل: (٩١٨هـ) وقيل: (٩٠٠هـ).

راجع: الضوء اللامع: ٥/٦، والكواكب السائرة: ٢٨٤/١، وكشف الظنون: ١٥٣/١، ١٩٥، ٢٠٨، وشذرات الذهب: ٦٦٥/٨، وهدية العارفين: ٧٣٩/١، والبدر الطالع: ٤٩١/١، ومعجم المؤلفين: ٣٨/٧، ١٨٤، ٢٢٥.

على ما حرره شيخه جلال الدين المحلي هذا، مع ما له من تحقيقات في بعض المسائل، وتوسع في النقل، وذكر الأدلة، وإسناد الأقوال إلى أصحابها[١].

٨- «الآيات البينات»:

وهي للعلامة أحمد بن قاسم العبادي[٢]، ولقد رأيتها قمة في غزارة المادة العلمية، مع الدقة والتحقيق، إلا أنها تعتبر في الغالب الأعم إنما ألفت لـرد الاعتراضـات التي وجهت على شرح الجلال المحلي[٣]، وقد جعل مؤلفها للكوراني منها نصيب الأسد، لأن غالب الاعتراضات التي أوردها فيها ورد عليها، إنما هي للإمام الكوراني.

ولـئن كنت قد أخذت على الشهاب الكوراني شدة أسلوبه على الجلال المحلي غير أنه لم يصرح في شرحه قطُّ باسم الجلال، كما تقدم.

---

(١) وقد قمت بتصويره من مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى بالتبادل معها، وبلغ عدد أوراقه (٢٤٣) ورقة بالحجم الوسط، ورقمه في المركز /٦٧.
ومصدره: مصور عن مكتبة الأوقاف العامة بالرباط برقم /٣٦٩، أصول الفقه.

(٢) هو أحمد بن قاسم العبادي، القاهري، الشافعي، شهاب الدين، الإمام العلامة، أخذ عن علماء عصره العلوم المختلفة، حتى صار يشار إليه، وانتفع بعلمه الكثير، كان فقيهاً، أصوليًا، متكلماً، نحويًا، أديباً، وله مؤلفات غير ما ذكر في الصلب، كفتح الغفار في فروع الفقه الشافعي، وحاشية على شرح ألفية ابن مالك في النحو، والحواشي والنكات والفوائد المحررات على مختصر السعد في المعاني والبيان، وحاشية على شرح المنهاج، وتوفي بالمدينة المنورة بعد أداء فريضة الحج سنة (٩٩٤هـ).
راجع: الكواكب السائرة: ١٢٤/٣، وشذرات الذهب: ٤٣٤/٨، وكشف الظنون: ١٥٢/١، ٤٧٦، ٥٩٦، وإيضاح المكنون: ٤٢٣/١، ١٣٦/٢، ٤٤٨، ومعجم المؤلفين: ٤٨/٢.

(٣) راجع: الآيات البينات: ٢/١-٣.

أما العلامة العبادي - عفا الله عنّا، وعنه - فقد صرح باسم الكوراني عند كل اعتراض رد عليه، وليته اكتفى بالرد!! ولكنه كان أشد لهجة، وأقسى أسلوباً على الشهاب، تحقيراً وسخرية وحطّاً من مكانته العلمية، وتصريحاً دون تلويح.

وحبّذا لو جعل من نفسه حكماً بين الجلال والشهاب، وأخذ بالمثل القائل: «كما تدين تدان» كان أخف من التعدي في القول والتجاوز فيه، وبخاصة عندما يصدر من إمام يقتدى به.

وفي الواقع لا أنتقد الاعتراض من الكوراني، ولا الرد من العبادي، فكلٌّ له وجهة نظر قابلة للأخذ والرد، ولكن الذي ينتقد ما تقدم ذكره.

وكنت أود من الإمامين الجليلين، أن يقف الكوراني عند إبدائه الاعتراض فقط، ويقف العبادي عند رد الاعتراض، دون التجاوز في القول، والوقوع فيما ذكرت.

هذه هي الشروح التي أمكنني ملازمتها، والاطلاع عليها.

وأما ما قلته فيها، أو في أصحابها، فليس حكماً مسلّماً، وإنما هي وجهة نظر رأيت إبداءها، وإلا فليس من حقي المقارنة، أو الحكم بين جبال العلم، وشوامخ المعرفة، لأني أقل من ذلك، كيف لا، وقد مكثت مدة أربع سنوات، أكرّ وأفرُّ ليل نهار لأفهم ما قالوه، ودوَّنوه في مؤلفاتهم، وبعد اللّتيا والتي، خرجت بما هو إلى الخطأ، أقرب منه إلى الصواب.

فرحمهم الله، وعفا عنهم، وجعلنا وإياهم ممن قال فيهم: ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ إِخْوَانًا عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَابِلِينَ﴾ [الحجر: ٤٧].

المطلب السادس: وصف مخطوطتي الكتاب:

بين يدي النسختين:

بعــد مراجعات استغرقت مني وقتاً طويلاً لاختيار مخطوط مناسب عثرت على نسخة وحيدة في بداية الأمر، لكتاب «الدرر اللوامع».

و لم أكتف بذلك - رغم أني كدت أجزم بعدم وجود نسخة أخرى له - بل تابعت البحث، فتبين لي - بعد سؤال المعنيين بهذا الفن ومخطوطاته - أن له نسخة أخرى، أيضاً، فحمدت الله على توفيقه وتسهيله.

مكان وجودهما:

إحــداهما: موجــودة في مركــز البحث العلمي بجامعة أم القرى، ورقمهــا في المركــز /١٨٥، مكروفيلم، وقد صورها المركز من مكتبة الأحمدية بحلب، وهي موجودة فيها برقم /١٣٤، ثم قمت بتصويرها من المركز السابق، وهي كذلك موجودة في الجامعة الإسلامية تحت رقم /٤٢٩١.

والثانية: موجودة في مكتبة قرا جلبي زادة بتركيا تحت رقم /٨١.

ونظــراً لــصعوبة تــصوير المخطوطات من هناك، فيما لو ذهبت بنفسي، كما فعل غيري، ثم رجع بخُفَّي حُنين، فقد يسر الله وله الحمد أن صورهما بواسطة أحد الإخوة الأتراك جزاه الله خيراً.

ولأني استقدمتها على حسابي الخاص، فقد تم ذلك عن طريق التبادل بمخطوطات أخرى مع الجامعة الإسلامية، ومركز البحث العلمي بجامعة أم القــرى، وعندما توفرت المخطوطتان لديَّ، بدا لي - بعد الاطلاع عليهما -

أن لا أتخذ إحداهما أصلاً، والأخرى فرعاً - كما هو الغالب في المقابلات بين النسخ عند التحقيق - بل جعلت النص المختار منهما، وقد يكون من غيرهما، هـــو المعتمد في المقابلة، وهذه، وإن كانت أقل من سابقتها في التداول إلا أنها طريق معتمد في التحقيق، بل قد تفضل لاعتبارات لدى بعض المحققين.

١- نـــسخة تركيا (مكتبة قرا جلبي زادة)، وقد رمزت لها بـــ(أ). وأوصافها كالآتي:

أ - امتازت بحسن الخط، وجودته، ووضوحه.

ب - كانت كاملة وسليمة من الطمس والخروم والتآكل والسقط[1].

ج - عندما تسقط من المتن كلمة أو أكثر، يقوم الناسخ بإثباتها - غالباً - في هامشها، وقد ذكرت ذلك في هوامش الكتاب عند التحقيق.

د - بدأ الناسخ في تحريرها في حياة المؤلف، وانتهى منها في السنة التي توفي فيها المؤلف، فهي تعتبر أقدم من الأخرى التي سيأتي الكلام عليها.

---

(١) اللهم إلا ما وقع من الناسخ بطريق الخطأ من التقديم، وذلك: أنه في نهاية ق(١١/ب) منها بدأ بالكلام على القضاء، وفي بداية الورقة (١٢/أ) منها، انتقل إلى الكلام على الواجب الموسع، والمضيق، واستمر حتى نهاية (١٢/ب) منها، ثم في بداية الورقة (١٣/أ) واصل الكلام على القضاء، وعندما تؤخذ الورقة (١٢/أ - ب) يكون الكلام كاملاً، وصحيحاً، وسليماً.

ثم جاء في ورقة (١٩/ب)، وبدأ بالكلام على الواجب الموسع والمضيق وأسقط ورقة كاملة منه، هي تلك التي قدمها، خطأً إلى ورقة (١٢/أ - ب) عند كلامه على القضاء، وبإرجاعها إلى مكانها المذكور يصبـــح الكلام كاملاً ومستقيماً، وبذلك لا تكون زيادة في الورقة (١٢/أ - ب) ولا سقط عند الورقة (١٩/ب)، وقد بينت ذلك في محله من الهوامش. راجع: ص/٢٧٩، ٣٤١ من هذا الكتاب.

هـ - صرح الناسخ أنه نسخها من نسخة المؤلف نفسه، حيث قال في آخر المخطوط: «علقه لنفسه، ولمن شاء الله من بعده - من نسخة مؤلفه، الشيخ شهاب الدين أحمد بن إسماعيل الكوراني عفا الله عنه وعن والديه وعن مشايخه - أقل عباد الله، وأحوجهم إلى عفو ربِّه أحمد بن محمد بن عمر الشافعي: الشهير والده بحكم غفر الله له ولوالديه، ولمشايخه وأحبته، وجميع المسلمين، في مدة متفرقة آخرها نهار الأحد يوم العشرين من شوال سنة (٨٩٣هـ)...».

وقد بلغت أوراقها (١٥٨) ورقة بما يساوي (٣١٦) صفحة، مسطرتها (٢٥) سطراً، وكلمات السطر الواحد تتراوح ما بين (١٧-١٩) كلمة تقريباً، ونوع الخط نسخ حسن، وكانت أوراقها من الحجم الكبير.

٢- نسخة سوريا (مكتبة الأحمدية)، وقد رمزت لها بـ (ب).

وأوصافها كالآتي:

أ - قام الناسخ بتجزئتها إلى أجزاء كل جزء حوى تسع أوراق تقريباً، وفي نهايته يصرح بهامشها بقوله: «بلغ مقابلة على خط مؤلفه»، كما أنه صرح بالأجزاء في بداية أوراقه على الهامش أيضاً.

ب - جاء على هوامشها بعض التحقيقات والتعليقات على المتن، وقد بينت ذلك في هوامش التحقيق.

ج - وقع فيها سقط، ففي باب التقليد بعد ورقة (١٢٣/أ) سقط منها أربع صفحات = لوحتان، أو ورقتان، علماً بأن ترقيم الأوراق متسلسل، وعند قراءة النص مع مقابلته بنسخة (أ) تبين السقط المذكور.

د – عـــند قيامي بتصوير النسخة المذكورة من مركز البحث العلمي، واطلاعي بعد ذلك على النسخة الموجودة في الجامعة الإسلامية تبينت أن ورقة (٩٣/ب، ٩٤/أ) ساقطة منها، فكلفت أحد الإخوة السوريين عند سفره بالقيام بتصويرها من مكتبة الأحمدية بحلب، فقام بذلك وصورها جزاه الله خيراً.

هـــــ – في كثير من الورقات وجدت صعوبة في قراءة الخط؛ نظراً لرصِّ سطورها، وإدخال بعضها في بعض، مع دقة الخط، ونمنمته، بحيث وصـــل في الصفحة إلى أربعين سطراً كما سيأتي، ولولا تسهيل الله تعالى بتصوير نسخة تركيا، لكان لي ولهذه شأن آخر.

و – لم يذكر الناسخ في آخرها اسمه، ولا تاريخ انتهاء النسخ، غير أنه ذكر في آخرها ترجمة للشهاب الكوراني، ونص أنه لخصها من «الشقائق النعمانـــية»، فاســـتدللت بعبارته هذه أنه متأخر، لأن صاحب «الشقائق النعمانية» هو طاشكبري زاده[1]، وقد توفي سنة (٩٦٨هـــ)، ففى الواقع هو يكون بعده غالباً.

وعدد أوراق هذه النسخة (١٣٧) ورقة من الحجم الكبير بما يساوي (٢٧٤) صـــفحة مسطرتها مختلفة ما بين (٢٥، ٣٥، ٤٠) سطراً، وكلمات السطر الواحد تتراوح من (٢٠-٢٢) كلمة تقريباً، بخط النسخ.

---

(١) هو أحمد بن مصطفى بن خليل الرومي، الحنفي المعروف بطاشكبري زاده، عصام الدين أبو الخير، عالم مشارك في كثير من العلوم، ولد سنة (٩٠١هـــ)، من مؤلفاته: مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم، والشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية، والمعالم في علم الكلام، وشرح الفوائد الغياثية في المعاني والبيان، وتوفي سنة ٩٦٨هـــ.
راجع: شذرات الذهب: ٣٥٢/٨، والبدر الطالع: ١٢١/١، والشقائق النعمانية: ص/٣٢٥-٣٣١، وكشف الظنون: ١١/١، ٣٧، ٤١، وإيضاح المكنون: ١٣٤/١، ٣٥٩، ومعجم المؤلفين: ١٧٧/٢.

المطلب السابع: عملي في التحقيق:

بتوفيق الله تعالى ومعونته وتسهيله، توفرت لديّ نسختان لكتاب «الدرر اللوامع»، نسخة تركيا، ونسخة سوريا، وبعد اطلاعي على النسختين، جعلت النص المختار هو المعتمد في الصلب، وإن كانت نسخة تركيا قد امتازت بأمور ذكرهما في محلها، ثم قمت بإثبات الفروق بين النسختين في الهامش.

وأما عملي في التحقيق، فيمكن تلخيصه فيما يأتي:

١- وضعت المتن - الذي ذكره الشارح - بين حاصرتين هكذا « ».

٢- قمت بتخريج نقول الشارح من مصادرها، التي أمكنني الرجوع إليها، وهي الغالب، وهناك مراجع عسر عليَّ الرجوع إليها لعدم وجودها وهي قليلة جدّاً.

٣- أحياناً يذكر الشارح أن في المسألة خلافاً بين العلماء، ولا يبينه، فأقوم بذكر الخلاف بصورة موجزة، ثم أحيل على المراجع.

٤- عندما يكون الكلام - في المسألة - متداخلاً، أو أتى الشارح منها بجانب، وترك بعض الجوانب فيها، ففي هذه الحالة، أذكر خلاصة للمسألة تتضمن ما فيها من آراء، وقد لا أذكر الأدلة غالباً؛ لأن المقام لا يسمح بذلك، غير أني أحيل المطلع على المراجع ليرى الأقوال مع أدلتها.

٥- قمت بدراسة كل مسألة - لم يتعرض الشارح لبيانها - من كتب الأصول، ثم أحلت إلى مراجعها، وهدفي من ذلك، خدمة الكتاب

وإعانة الباحث كي يتمكن من إدراك حاجته، بأيسر الطرق وأسهلها، مع مراعاة قواعد الدراسة والتحقيق، دون إفراط، أو تفريط.

٦- قمت بتحقيق الأقوال من مصادرها الأصلية، فمثلاً أنقل آراء الأحناف من كتبهم، وكذلك آراء المالكية، والشافعية، والحنابلة والظاهرية، وغيرهم رحمهم الله تعالى، ولا أعتمد نقل مذهب لآراء المذهب الآخر.

٧- عزوت المسائل إلى مصادرها الأصلية.

فالمسألة الفقهية أحققها من كتب الفقه، والمسألة الأصولية من كتب الأصول، والمسألة النحوية من كتب النحو، والمسألة اللغوية من كتب اللغة، والمسألة المنطقية من كتب المنطق، والمسألة المتعلقة بمصطلح الحديث أو بسنده ورجاله أحققها من الكتب التي تخصها، وهكذا المسائل البلاغية، والكلامية، ففي كل ذلك أرجع في كل فن إلى كتبه الموضوعة له، ولا أكتفي بذكر الأصوليين لها في كتب الأصول.

٨- تطفلت على بعض المسائل حيث قمت بترجيح ما ظهر لي فيها من الآراء أنه أولى من غيره - في نظري - مع بيان سبب الترجيح.

٩- قمت بالتعليق على العبارات التي تفتقر إلى بيان وإيضاح، ولكن بالقدر الذي يزيل غموضها، ويكشف لبسها، ويوضح المراد منها.

١٠- عرّفت المصطلحات الواردة في الشرح، كالجنس، والعرض، والنوع وغيرها، وعند تعدد التعاريف لمصطلح واحد أختار تعريفاً واحداً ثم أحيل إلى المراجع التي تعرضت لذلك.

١١- حاولت ترتيب المراجع أثناء التحقيق على حسب تقديم وفاة أصحابها، ولكن فاتني الكثير. وخالفت هذا المنهج لصعوبة ملازمته أحياناً.

١٢- جعلت كل مسألة في عنوان بارز بعد أن كان مدرجاً في السطر من المخطوط.

١٣- كتبت النص حسب القواعد الإملائية الحديثة، ولم أشر إلى الخلاف بين النسختين في الكلمات الإملائية إلا إذا تغير المعنى من خطاب إلى غَيْبة، ونحو ذلك.

١٤- جعلت النص المختار من النسختين، بل ومن غيرهما عند الاضطرار هو المعتمد، ولم أجعل إحداهما أصلاً، رغم ما امتازت به نسخة (أ) وهي التركية، كما سبق بيان ذلك.

١٥- نبهت على نهاية كل ورقة، فعند انتهاء ألف من الورقة أشير على جانب الصفحة بقولي مثلاً: ق (٣/أ من أ)، وعند نهاية الورقة (ب)[١] أشير كذلك: ق(٣/ب من أ) ثم أضع على نهايتها رقماً، وأنزل في الهامش قائلاً: آخر الورقة (٣/ب من أ)، وذلك لتسهيل عملية المراجعة.

١٦- عرفت الأعلام المذكورين في صلب الكتاب بذكر نسب العالم، وشهرته، وبعض مصنفاته، وتاريخ وفاته، ثم أحيل على مصادر ترجمته التي اطلعت عليها.

---

(١) لأن كل ورقة، أو لوحة مكونة من (أ، ب).

١٧- بينت مواضع الآيات القرآنية الكريمة بذكر السورة، ورقم الآية.

١٨- خرَّجت الأحاديث النبوية بذكر أماكنها في كتب الحديث، وإن كـــان الحديث فيه كلام، فإنّي أشير إلى بعض ما قيل فيه من صحة وضعف من كلام علماء هذا الفن رحمهم الله تعالى.

١٩- حيث إن شرح الجلال المحلي كان محطّاً لاعتراضات الكوراني علـــيه، فقد أثبت ذلك في الهوامش، ثم أبدي تسليم الاعتراض، أو عدم تسليمه، مع ذكر ما قاله العبادي من الرد والتوجيه.

وهـــي تعتبر شبه مقارنة، وقد تقدم بيان ذلك عند ذكري للشروح التي اطلعت عليها.

٢٠- قمت بوضع الفهارس العلمية، وذلك كي يستكمل التحقيق جوانبه الفنية، وهي عشرة فهارس بيانها كالآتي:

١- فهرس: الآيات القرآنية.

٢- فهرس: الأحاديث النبوية.

٣- فهرس: الآثار.

٤- فهرس: المصطلحات، والحدود.

٥- فهرس: الأشعار.

٦- فهرس: الأماكن.

٧- فهرس: الفرق.

٨- فهرس: الأعلام المترجم لهم في هذا الكتاب.

٩- فهرس: مراجع التحقيق والدراسة.

١٠- فهرس: الموضوعات.

ملاحظة:

وضعت الآيات القرآنية بين قوسين مزهَّرين هكذا ﴿ ﴾.

كما وضعت الحديث الشريف بين قوسين هكذا « »، وغير ذلك من النصوص جعلته بين علامات التنصيص هكذا (( ))، وأما ما يتعلق بالنسختين من مقابلات، وغيرها، فقد جعلته بين معكوفتين هكذا [ ].

علماً بأن عناوين موضوعات الكتاب كالأبواب هي من فعلي وليس من وضع المؤلف.

تنبيه:

ذكرت بعض الأعلام في صلب القسم الدراسي، ولم أترجم لهم، لأن الشارح ذكرهم في كتابه، وقد ترجمت لهم هناك كما سيأتي، وهذا منهج التزمته في ذلك، فلا أترجم في القسم الدراسي إلا لمن لم يتعرض الشارح لذكره، باستثناء والد المصنف فقط.

وبعد هذا، فقد بذلت غاية جهدي، ومنتهى وسعي في سبيل إخراج نص الكتاب بصورة صحيحة وسليمة، كما وضعه مؤلفه، أو قريباً من ذلك، ملتزماً بقواعد التحقيق، وأسسه العلمية، حسب القدرة والاستطاعة.

والله أسأل أن يجعل عملي خالصاً لوجهه، وأن يجنِّبنا بفضله ورحمته فساد القصد إنه جواد كريم، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم، وبارك على سيدنا وإمامنا وقدوتنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

سعيد بن غالب كامل المجيدي

وقد كان الانتهاء من تحقيق ودراسة هذا السفر المبارك في صبيحة يوم الجمعة ١٤١٢/١/١٥هـ من محرم الحرام في المدينة المنورة على صاحبها أفضل الصلاة والتسليم.

الباب الثاني

ترجمة موجزة لتاج الدين السبكي صاحب الأصل

وفيه فصلان:

الفصل الأول

في التعريف به

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: في اسمه، ونسبه، ونسبته، وكنيته، ولقبه.

المبحث الثاني: أسرته، ومولده، ونشأته.



المبحث الأول
في اسمه، ونسبه، ونسبته، وكنيته، ولقبه

هـــو عـــبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي بن علي بن يوسف بن موسى بن تمام السبكي[١]، أبو نصر، قاضي القضاة، تاج الدين[٢].

* * *

(١) نسبة إلى سبك، بضم أوله، وسكون ثانيه، وآخره كاف، عَلَم مرتجل لاسم موضع بمصر من أعمال الشرقية.

راجع: معجم البلدان: ١٨٥/٣، ومراصد الاطلاع: ٦٩٠/٢، وطبقات ابن قاضي شهبة: ٤٨/٣.

(٢) راجع: البداية والنهاية: ٣١٦/١٤، وطبقات ابن قاضي شهبة: ١٤٠/٣، والدرر الكامنة: ٤٢٥/٢، وقضاة دمشق: ص/١٠٦، والنجوم الزاهرة: ١٠٨/١١، والدليل الشافي: ٤٣٣/١، وحسن المحاضرة: ١٨٢/١، والدارس: ٣٧/١، وشذرات الذهب: ٢٢١/٦، وهدية العارفين: ٦٣٩/١، والبدر الطالع: ٤١٠/١، والبيت السبكي: ص/١٤-١٥، والأعلام للزركلي: ٣٣٥/٤، ومعجم المؤلفين: ٢٢٥/٦.

المبحث الثاني

أسرته، ومولده، ونشأته

علـــى الرغم مما اكتنف القرن الثامن الهجري، فإنه يعتبر مرحلة من مـــراحل النشاط الفكري، التي ظهرت في الدولة الإسلامية عقب الزحف التتـــري علـــى بـــلاد الإسلام في القرنين السادس والسابع، فإن الأهوال العظـــيمة التي صحبت هذا المد، وما نجم عنها من إهلاك للبشر، وتخريب للديار، وحرق وإغراق للثروة العلمية، والتراث الإسلامي على يد أولئك الهمـــج، نـــبَّه جمهـــور علمـــاء المسلمين ودفعهم دفعاً إلى تراث آبائهم وأجدادهم، فعكفوا عليه تحصيلاً، وفهماً، وتمثلوه علماً وفنّاً، ثم فزعوا – بعد ذلك – إلى أقلامهم يسجلونه على نحو جديد، يدنيه من كل قلب، ويحببه إلى كل نفس، وكان ذلك إيذاناً ببداية عصر الموسوعات العلمية والأدبية، ولمعـــت آنذاك في سمـــاء الفكر شخصيات فريدة ظلت تحافظ على هذه الثـــروة الفكـــرية، يـــسلموها من جيل إلى جيل حتى وصلت إلينا غنية موفـــورة، تقدم بعض العزاء عما فقدناه من أصول الفكر الإسلامي، التي ذهب بها الغزو التتري، وأتت على كثير منها الحروب الصليبية.

وكانت أسرة زين الدين أبي محمد السبكي من بين الأسر التي كان لها حظ المشاركة بنصيب كبير في تلك النهضة العلمية.

فعبد الكافي بن علي بن تمام بن يوسف السبكي، المصري، قاضي القضاة، زين الدين، أبو محمد كان مشهوراً بالصلاح، كثير الذكاء، سمع الحديث من علماء عصره، كما أخذ الفروع عن آخرين، وقرأ الأصول على القرافي، وتنقل في أعمال الديار المصرية، وحدَّث بالقاهرة والمحلّة، وخرج له تقي الدين أبو الفتح[1] السبكي مشيخة حدث بها، وله نظم كثير غالبه زهد ومدح في النبي ﷺ، وتوفي سنة (٧٣٥هـ)[2].

وولده علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام بن يوسف الأنصاري الخزرجي السبكي، الشافعي، تقي الدين، أبو الحسن، عالم مشارك في الفقه، والتفسير، والحديث، والأصلين، والمنطق، والقراءات، والحديث، والخلاف، والأدب، والنحو، واللغة، والحكمة، ولد بسبك العبيد من أعمال المنوفية بمصر سنة (٦٨٣هـ) وتفقه على والده، ودخل القاهرة،

---

(١) هو محمد بن عبد اللطيف بن يحيى بن علي بن تمام السبكي، المصري، الشافعي، فقيه، أصولي، متكلم، محدث، أديب، ناثر، ناظم، ولد في المحلة بمصر سنة (٧٠٤هـ) ولازم أبا حيان، وأخذ عنه القراءات والعربية، مدة سبعة عشر عاماً، وتوفي بدمشق سنة (٧٤٤هـ).
راجع: طبقات الأسنوي: ٧٤/٢، ومرآة الجنان: ٣٠٧/٤، والوافي بالوفيات: ٢٨٤/٣، وطبقات ابن قاضي شهبة: ٧٨/٣-٧٩، والدرر الكامنة: ٢٥/٤، وحسن المحاضرة: ٢٤١/١، وشذرات الذهب: ١٤١/٦، وذيل التذكرة للحسيني: ص/٥١، والبيت السبكي: ص/٦٩.

(٢) راجع: الطبقات الكبرى لحفيده، ١٢٧/٦، والبداية والنهاية: ١٧٢/١٤، وطبقات ابن قاضي شهبة: ٣٤٨/٢-٣٤٩، والدرر الكامنة: ٣٩٦/٢، والنجوم الزاهرة: ٣٠٧/٩، وتاريخ ابن الوردي: ٣٠٩/٢، وشذرات الذهب: ١١٠/٦.

وولي قضاء الشام، وله مؤلفات كثيرة، بلغت (١٥٠) كتاباً، منها: «الإبهاج في شرح المنهاج» وأكمل غالبه ولده تاج الدين، و«الابتهاج في شرح المنهاج» للنووي في الفروع، و«الدر النظيم في تفسير القرآن العظيم»، و«الطوالع المشرقة في الوقف على طبقة بعد طبقة»، و«المواهب الصمدية في المواريث الصفدية»، و«الفتاوى» جمعها ولده التاج في ثلاث مجلدات، وتوفي بالقاهرة سنة (٧٥٦هـ)[١].

وحفيده: الحسين بن علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام السبكي، جمال الدين أبو الطيب، ولد بالقاهرة سنة (٧٢٢هـ) ودرس بها وبدمشق، كان عارفاً بالرجال، وناب في القضاء، وتوفي سنة (٧٥٥هـ)، ومن آثاره كتاب في «من اسمه الحسين بن علي»[٢].

وحفيده: أحمد بن علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام السبكي، بهاء الدين، أبو حامد، فقيه، أصولي، مشارك في بعض العلوم ولد سنة (٧١٩هـ) وسمع بمصر، والشام، وولي قضاء الشام، وأفتى، ودرس، ومن

---

(١) راجع: طبقات الأسنوي: ٢/٧٥، وطبقات ولده التاج: ٦/١٤٦-٢٢٧، والبداية والنهاية: ١٤/٢٥٢، وقضاة دمشق: ص/١٠١، ١٠٢، وطبقات ابن قاضي شهبة: ٣/٤٧-٥٣، والدرر الكامنة: ٣/٦٣، والنجوم الزاهرة: ١٠/٣١٨، وبغية الوعاة: ص/٣٤٢، وذيل التذكرة للحسيني: ص/٣٩، وللسيوطي: ص/٣٥٢، والدارس: ١/١٣٤، والبيت السبكي: ص/٥٠-٦٠، وحسن المحاضرة: ١/١٧٧، وشذرات الذهب: ٦/١٨٠.

(٢) راجع: طبقات ابن قاضي شهبة: ٣/٢٥-٢٧، والدرر الكامنة: ٢/٦١-٦٢، وحسن المحاضرة: ١/٢٤٨، وكشف الظنون: ٢/١٤٦٤.

مـــؤلفاته: «شـــرح الحـــاوي الصغير في فروع الفقه الشافعي»، و«شرح التلخـــيص في المعـــاني والبيان»، و«شرح مختصر ابن الحاجب»، وغيرها، وتوفي سنة (٧٧٣هـــ)[1].

وأمـــا حفيده المترجم له التاج أبو نصر عبد الوهاب بن علي، فقد أوفى على الغاية، واستطاع بذكائه وجده ودأبه - بعد عون الله عزَّ وجل - أن يصل إلى أرقـــى المناصب، وأن يحتل مكان الصدارة في الفتيا والتدريس، وأن يخرج إلى الناس من مؤلفاته ما يبهر، غزارة في العلم، وجمال عرض، وحسن تنسيق.

ولادته، ونشأته:

ولد تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب سنة (٧٢٧هـــ)[2] بالقاهرة، وفتح عينيه على بيت يموج بالمعرفة، ورأى وفود العلماء تتدفق إلى مجلس أبـــيه، ينهلون من علمه، ويقيدون فوائده، فليس غريباً أن ينشأ عبد الوهاب علـــى التحـــصيل مبكراً، وأن يحفظ القرآن في صغره ثم يأخذ عن والده أصول العربية، والعقيدة، والتشريع.

---

(١) راجع: طبقات ابن قاضي شهبة: ٣/١٠٣-١٠٦، والدرر الكامنة: ١/٢١٠، والنجوم الزاهرة: ١١/١٢١، وإنباء الغمر: ١/٢١، والمنهل الصافي: ١/٣٨٥، وحسن المحاضرة: ١/٢٤٦، وبغية الوعاة: ص/١٤٨، والبدر الطالع: ١/٨١، وشذرات الذهب: ٦/٢٢٦، والبيت السبكي: ص/٦٠.

(٢) هذا ما ذكرته غالب كتب التراجم التي ترجمت له، وبعضهم ذكر أن ولادته كانت سنة (٧٢٨هـــ)، وقيل: سنة (٧٢٩هـــ).
راجع: طبقات ابن قاضي شهبة: ٣/١٤٠، والدرر الكامنة: ٢/٤٢٥، وحسن المحاضرة: ١/١٨٢، والبيت السبكي: ص/١٤، ومعجم المؤلفين: ٦/٢٢٥.



الفصل الثاني

حياته العلمية، وأعماله

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: طلبه للعلم، وشيوخه.

المبحث الثاني: تلامذته.

المبحث الثالث: أعماله، وصفاته.

المبحث الرابع: مؤلفاته ووفاته.



المبحث الأول
طلبه للعلم وشيوخه

أما مرحلته الأولى، فقد اشتغل فيها على والده أولاً، فأخذ عنه العلوم المختلفة، ثم حضر وسمع من جماعة بمصر، وبعد ذلك قدم دمشق مع والده في سنة (٧٣٩هـ) وسمع بها من علمائها، وجدَّ واجتهد، وقد أجازه الكثير منهم، وإليك بعضاً من شيوخه:

١- الحافظ المزي:

يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف بن عبد الملك بن يوسف القضاعي، الكلبي، الحلبي، الدمشقي المزي، جمال الدين أبو الحجاج، محدث، حافظ، مشارك في الأصول، والفقه، والنحو، والتصريف، واللغة، ولد بحلب سنة (٦٥٤هـ) وسمع الكثير ورحل وحدث نحو خمسين سنة، فسمع منه الكبار والحفاظ، وولي دار الحديث الأشرفية مدة طويلة. ومن مؤلفاته: «تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف»، و«تهذيب الكمال في معرفة أسماء الرجال»، ومعجم لشيوخه، وتوفي بدمشق سنة (٧٤٢هـ)[1].

---

(١) راجع: طبقات السبكي: ٢٥١/٦، وطبقات الأسنوي: ٤٦٤/٢، وتذكرة الحفاظ: ١٤٩٨/٤، الرد الوافر: ص/٦٩-٧١، والدرر الكامنة: ٤٥٧/٤-٤٦١، والنجوم الزاهرة: ٧٦/١٠-٧٧، والدارس: ٣٥/١، وتاريخ ابن الوردي: ٢٢٤/٢، وشذرات الذهب: ١٣٦/٦، والبدر الطالع: ٣٥٣/٢، وطبقات ابن قاضي شهبة: ٩٩/٣.

٢- ابن النقيب:

محمد بن أبي بكر بن إبراهيم بن عبد الرحمن بن محمد بن حمدان، شمس الدين، ولد سنة (٦٦٢هـ) تقريباً، كان عالماً، ورعاً، ديِّناً، عفيفاً، وتولى التدريس بأماكن عديدة، وتولى القضاء بحمص، ثم طرابلس، ثم حلب، ومن آثاره: «مقدمة في التفسير»، وديوان شعر، وقد أجاز تاج الدين السبكي بالإفتاء، والتدريس، وهو في سن السادسة عشرة تقريباً، وتوفي المترجم له سنة (٧٤٥هـ)[١].

٣- الذهبي:

شمس الدين محمد بن أحمد الإمام، المتوفى سنة (٧٤٨هـ)، فقد كان تاج الدين السبكي ملازماً له أكثر من غيره، لسبب ذكره التاج بقوله: «وكنت أنا كثير الملازمة للذهبي، أمضي إليه في كل يوم مرتين، بكرة وعشيّاً، وأما المزيّ، فما كنت أمضي إليه غير مرتين في الأسبوع، وكان سبب ذلك أن الذهبي كان كثير الملاطفة والمحبة فيَّ، بحيث يعرف من علم حالي معه أنه لم يكن يحب أحداً كمحبته لي، وكنت أنا شابّاً، فيقع ذلك مني موقعاً عظيماً، وأما المزيّ فكان رجلاً عبوساً مهيباً»[٢].

---

(١) راجع: طبقات السبكي: ٦/٤٤، وطبقات ابن قاضي شهبة: ٣/٦٤، ١٤٠، والدرر الكامنة: ٣/٣٩٨، ومفتاح السعادة: ١/٢٢٣، وهدية العارفين: ٢/١٥٢، وشذرات الذهب: ٦/١٤٤، ومعجم المؤلفين: ٩/١٠٤.

(٢) الطبقات الكبرى له: ٦/٢٥٣.

٤- ابن حيان:

محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان الأندلسي، أثير الدين، أبو حيان، ولد بغرناطة سنة (٦٥٢هـ) وقيل: (٦٥٤هـ)، وشرع في طلب العلم سنة (٦٧٠هـ) فجدَّ واجتهد، وثابر حتى صار شيخ النحاة في عصره، وإمام المفسرين في وقته، جمع العلوم المختلفة والفنون المتعددة، فكان أديباً، نحويّاً، لغويّاً، مفسراً، محدّثاً، مقرئاً، مؤرخاً، سالماً في عقيدته من بدع الفلسفة والاعتزال والتجسيم، وسمع الحديث في الأندلس والحجاز ومصر، وأخذ العلوم الأخرى عن الجم الغفير، وتخرج عليه أئمة يقتدى بهم علماً، وزهداً، وورعاً، منهم تاج الدين السبكي، وله مؤلفات، منها: «البحر المحيط في التفسير»، و«تحفة الأديب بما في القرآن من الغريب»، و«عقد اللآلي في القراءات السبع العوالي»، و«الإعلام بأركان الإسلام»، و«شرح تسهيل الفوائد في النحو»، وتوفي سنة (٧٥٤هـ) بالقاهرة[1].

٥- ابن رافع:

محمد بن رافع بن هجرس بن محمد بن شافع السلامي، العميدي المصري، أبو المعالي، تقي الدين، ولد في مصر سنة (٧٠٤هـ) ونشأ بها،

---

(١) راجع: طبقات الأسنوي: ١/٤٥٧، وطبقات السبكي: ٦/٣١-٤٤، وطبقات ابن قاضي شهبة: ٣/٨٨، ونكت الهميان: ص/٢٨٠، والدرر الكامنة: ٤/٣٠٢، وفوات الوفيات: ٢/٢٨٢، وغاية النهاية: ٢/٢٨٥، والنجوم الزاهرة: ١٠/١١١، وطبقات المفسرين: ٢/٢٨٦، وتاريخ ابن الوردي: ٢/٣٣٩، وحسن المحاضرة: ١/٣٠٧، ونفح الطيب: ٩/٣٣١، وبغية الوعاة: ص/١٢١، والبدر الطالع: ٢/٢٨٨-٢٩١.

ورحل به أبوه إلى الشام لسماع الحديث مرات عديدة، وسمع من الجم الغفير وانتفع به الكثير، منهم تاج الدين السبكي، وتخرج به، وكان حافظاً، محدّثاً، مؤرخاً، مقرئاً، مشاركاً في العلوم الأخرى، ومن مؤلفاته: معجم لنفسه في أربع مجلدات، و«ذيل على ذيل تاريخ بغداد» لابن النجار، ووفيات ذيل بها على تاريخ البرزالي[1] إلى شيخه ، وتوفي بدمشق سنة (٧٧٤هـ)[2]، كما أخذ عن غيرهم من علماء عصره[3].

* * *

(١) هو القاسم بن محمد، الدمشقي الشافعي، أبو محمد، ولد بدمشق سنة (٦٦٥هـ) وسمع الجم الغفير، وكتب بخطه ما لا يحصى كثرة، حتى صار إماماً، حافظاً، متقناً، محدثاً، مفيداً، معلماً، مؤرخاً، له مؤلفات عديدة منها: جمع لنفسه أربعين بلدانية، وبلغ ثبته بضعاً وعشرين مجلداً، صنف ذيلاً على تاريخ أبي شامة في سبع مجلدات، وله المعجم الكبير، وتوفي محرماً بين مكة والمدينة في ذي الحجة سنة (٧٣٩هـ).
راجع: مرآة الجنان ٣٠٣/٤، وطبقات السبكي: ٣٨/١٠، وطبقات الأسنوي: ٢٩٢/١، وتذكرة الحفاظ: ٥٠١/٤، ودول الإسلام: ٢٤٥/٢، والوفيات لابن رافع: ٢٨٩/١، وفوات الوفيات: ١٩٦/٣، وطبقات ابن قاضي شهبة: ٣٦٧/٢، والنجوم الزاهرة: ٣١٩/٩، والسلوك: ٢/ق/٤٧٠/١، والدرر الكامنة: ٣٢١/٣، وطبقات الحفاظ: ص/٥٢٦.

(٢) راجع: طبقات القراء: ١٣٩/٢-١٤٠، والدرر الكامنة: ٤٣٩/٣-٤٤٠، والدارس ٩٤/١-٩٥، وكشف الظنون: ٢٨٨/١، وشذرات الذهب: ٢٣٤/٦.

(٣) كزينب بنت الكمال، وابن تمام، والحجار، وابن أبي اليسر.
راجع: مقدمة الطبقات: ٥/١.

المبحث الثاني

تلامذته

نظراً لظهور وتألق تاج الدين السبكي في فنون عديدة من العلم، مع صغر سنه، فقد أخذ عنه العلوم المختلفة جم غفير، وتخرج عليه أئمة يقتدى بهم علماً، وزهداً، وورعاً، وعفة، ونزاهة، وإليك بعضاً منهم:

١- المعري الحلبي:

محمد بن أحمد بن علي بن سليمان، بدر الدين، بن الركن، المعرّي، ثم الحلبي، ولد سنة بضع وثلاثين وسبعمائة، وأخذ عن علماء عصره، كالقاضي تاج الدين السبكي، وكتب بخطه شيئاً كثيراً، وله من المؤلفات: «روض الأفكار في الحكايات والأخبار»، وخطب في مجلدة، وله نظم، ونثر، ومات في فتنة التتار سنة (٨٠٣هـ)[١].

٢- العيزري، الزبيري، الأسدي:

محمد بن محمد بن الخضر، الزبيري، الغزي، الشافعي، ويعرف بالعيزري، شمس الدين، فقيه، مشارك في علوم متعددة، ولد

---

(١) راجع: طبقات ابن قاضي شهبة: ٤/٦٤-٦٥، وإنباء الغمر: ٤/٣١٩، والضوء اللامع: ٧/١٢، وشذرات الذهب: ٧/٣٤، وهدية العارفين: ٢/١٧٧.

بالقـــدس سنة (٧٢٤هـــ) ثم تفقه بالقاهرة على جماعة من العلماء ورجع إلى غزة، فاستقر بها، ودخل دمشق وأخذ عن التاج السبكي وغيره، ومن مـــؤلفاته: «الظهـــير علـــى فقه الشرح الكبير»، ونكت على «المنهاج»، و«مختصر القوت»، للأذرعي[1] ، وغير ذلك، وتوفي سنة (٨٠٨هـــ)[2].

٣- الحموي ابن خطيب المنصورية:

يوسف بن الحسن بن محمد بن الحسن بن مسعود بن علي بن عبد الله، جمـــال الدين الشافعي، ويعرف بابن خطيب المنصورية، أبو المحاسن، ولد ســـنة (٧٣٨هـــــ)، وطلـــب العلم بحماة، فأخذ عن علمائها وبدمشق كـــذلك، وأخـــذ بها عن التاج السبكي وغيره، وأخذ عنه الكثير فنون عديدة، كان فقيهاً، أصوليّاً، بيانيّاً، مفسراً، فرضيّاً، ناظماً، نحويّاً.

---

(١) هو أحمد بن حمدان بن عبد الواحد بن عبد الغني بن محمد الأذرعي، ثم الدمشقي، ثم الحلبي الشافعي، شهاب الدين، أبو العباس، ولد بأذرعات الشام سنة (٧٠٨هـــ) وله مؤلفات منها: قوت المنهاج للنووي، وغنية المحتاج في شرح المنهاج، ومختصر الحاوي الصغير للقزويني، وتعليقات على المهمات على الروضة، وكلها في فروع الفقه الشافعي، وتوفي سنة (٧٨٣هـــ).

راجع: الدرر الكامنة: ١/١٢٥-١٢٨، والنجوم الزاهرة: ١١/٢١٦، والدارس: ١/٥٦-٥٨، والمنهل الصافي: ١/٢٧٤-٢٧٧، وشذرات الذهب: ٦/٢٧٨-٢٧٩.

(٢) راجع: طبقات ابن قاضي شهبة: ٤/٧٣-٧٥، وإنباء الغمر: ٥/٣٤٤، والضوء اللامع: ٩/٢١٨، وبغية الوعاة: ص/٩٥، ٩٦، وشذرات الذهب: ٧/٧٩، والبدر الطالع: ٢/٢٥٤-٢٥٥، وكشف الظنون: ١/٨١، وهدية العارفين: ٢/١٧٨، وإيضاح المكنون: ١/١٥٠.

ومن مؤلفاته: «شرح أحاديث الأحكام في مجلدات»، و«شرح ألفية ابن مالك»، و«شرح فرائض المنهاج الفرعي»، و«شرح ألفية ابن معطي»، وتوفي بحماة سنة (٨٠٩هـ)[١].

٤- ابن حجي:

أحمد بن حجي بن موسى بن أحمد بن سعد بن غشم بن غزوان بن علي بن مشرف السعدي، الحسباني، الدمشقي، الشافعي، شهاب الدين، أبو العباس، ولد بظاهر دمشق في الرابع من محرم سنة (٧٥١هـ) وحفظ «التنبيه» وغيره، وسمع الحديث من خلائق، وأجازوا له من بلاد شتى، وقرأ بنفسه الكثير، وأخذ الفقه عن والده وتاج الدين السبكي وغيرهما، ودرس، وأفتى، وأعاد، وناب في الحكم، وصنف، وكتب بخطه الشيء الكثير، وكان حافظاً، محققاً، فقيهاً، محدثاً، مفسراً، نحويّاً، ومن مؤلفاته: «الدارس في أخبار المدارس»، و«شرح على المحرر»، ومعجم لشيوخه على حروف المعجم، و«الذيل على العبر»، وغيرها كثير، وتوفي في المحرم سنة (٨١٦هـ)[٢].

---

(١) راجع: طبقات ابن قاضي شهبة: ٤/٨٧-٨٩، وإنباء الغمر: ٦/٥٠، والضوء اللامع: ١٠/٣٠٨، وبغية الوعاة: ص/٤٢١، وشذرات الذهب: ٧/٨٧، وهدية العارفين: ٢/٥٥٩، وكشف الظنون: ١/١٥٣، ١٥٨، وإيضاح المكنون: ١/١٢٠، والبدر الطالع: ٢/٣٥٢-٣٥٣.

(٢) راجع: طبقات ابن قاضي شهبة: ٤/١٠-١٣، والدارس في تاريخ المدارس: ١/١٣٨، والنجوم الزاهرة: ٦/٤٣٩، والضوء اللامع: ١/٢٦٩، وإنباء الغمر: ٧/٢١، وشذرات الذهب: ٧/١١٦-١١٨، وكشف الظنون: ١/٢٧٧، ومعجم المؤلفين: ١/١٨٨.

٥- الباعوني:

أحمد بن ناصر بن خليفة بن فرج بن عبد الله بن يحيى بن عبد الرحمن، شهاب الدين، أبو العباس، الناصري، الباعوني، ولد سنة (٧٥٢هـ) وحفظ القرآن، وكذا المنهاجين، الفرعي، والأصلي، والألفية، وغير ذلك وقدم دمشق، وعرض كتبه على كثير من العلماء منهم تاج الدين السبكي، وكان عالماً، متفنناً في علوم شتى كالفقه، والأصول، والحديث، والتفسير والنحو وغيرها، كما تولى القضاء والخطابة بالقدس ودمشق ومشيخة الشيوخ، وغير ذلك، وكان خطيباً، بليغاً، له اليد الطولى في النظم والنثر مع السرعة في ذلك، وتوفي سنة (٨١٦هـ)[1].

* * *

---

(١) راجع: طبقات ابن قاضي شهبة: ٤/٢٠-٢٣، وإنباء الغمر: ١٢٤/٧، وقضاة دمشق: ص١٢٢، والضوء اللامع: ٢٣١/٢، وشذرات الذهب: ١١٨/٧.

المبحث الثالث

أعماله، وصفاته

لمـــا ظهرت مقدرة تاج الدين السبكي العلمية والعملية، تولى عدة أعمال كالقضاء والتدريس في أماكن كثيرة.

فقـــد نـــاب عن أبيه في الحكم بعد وفاة أخيه القاضي حسين، ثم استقل بالقضاء بسؤال والده في شهر ربيع الأول سنة (٧٥٦هـــ)، ثم عزل مـــدة لطـــيفة، ثم أعيد، ثم عزل بأخيه بهاء الدين، وتوجه إلى مصر على وظائـــف أخـــيه، ثم عاد إلى القضاء على عادته، ثم عزل وحصل له محنة شـــديدة، وســـجن بالقلعة نحو ثمانين يوماً، ثم عاد إلى القضاء، وذكر أنه جـــرى عليه من المحن والشدائد ما لم يجر على قاض قبله، وحصل له من المناصـــب مـــا لم يحصل لأحد قبله، وانتهت إليه رئاسة القضاء والمناصب بالشام، كما تولى خطابة الجامع الأموي فيها، وولي توقيع الدست سنة (٧٥٤هـــ)[1].

---

(١) راجع: البداية والنهاية: ٣١٦/١٤، وطبقات ابن قاضي شهبة: ١٤١/٣، ١٤٢، والدرر الكامنة: ٤٢٥/٢، وقضاة دمشق: ص/١٠٦، والبيت السبكي: ص/١٤-١٥، والبدر الطالع: ٤١٠/١.

المدارس التي درس فيها:

لقد تولى تاج الدين السبكي التدريس بمصر والشام بمدارس كبار، كالعزيزية[١]، والعادلية الكبرى[٢]، والغزالية[٣]، والعذراوية[٤]، والشامية البرانية[٥]، والشامية الجوانية[٦]،

---

(١) أنشأها الملك العزيز عثمان إلى جانب الكلاسة بالجامع، وقيل: أول من أسسها الملك الأفضل، ثم أتمها الملك العزيز عثمان، وأسست سنة (٥١٩هـ). وقيل: سنة (٥٩٢هـ).

راجع: الدارس: ١/٣٨٨.

(٢) هي داخل دمشق شمال الجامع، وشرقي الخانقاه الشهابية، وأول من أنشأها نور الدين محمود بن زنكي، وتوفي ولم تتم، ثم بنى بعضها الملك العادل سيف الدين، ثم توفي ولم تتم، فتممها ولده الملك المعظم، وأوقف عليها الأوقاف.

راجع: الدارس: ١/٣٥٩، والنجوم الزاهرة: ١١/١٠٩.

(٣) هي في الزاوية الشمالية الغربية شمال مشهد النائب من الجامع الأموي، منسوبة إلى الغزالي.

راجع: الدارس: ١/٤١٢، والنجوم الزاهرة: ١١/١٠٩.

(٤) أنشأتها الست عذراء بنت صلاح الدين يوسف بن أيوب بحارة الغرباء، داخل باب النصر المسمى الآن بباب دار السعادة.

راجع: الدارس: ١/٣٧٣.

(٥) تقع بالعقيبة محلة العونية، وقد بنتها والدة الملك الصالح إسماعيل.

راجع: الدارس: ١/٢٧٧، والنجوم الزاهرة: ١١/١٠٩.

(٦) أنشأتها ست الشام بنت نجم الدين أيوب بن شاذي بن مروان، ويقال لها: الحسامية أيضاً، تقع قبلي المارستان النوري، ولم يبق منها سوى بابها القديم.

راجع: الدارس: ١/٣٠١.

والناصـــرية[١]، والأمينـــية[٢]، ومشيخة دار الحديث الأشرفية[٣]، والميعاد بالجامع الطولوني[٤]، وغير ذلك[٥].

---

(١) وتعرف بالناصرية البرانية، وبدار الزكي المعظم، وفرغ من عمارتها في أواخر سنة (٦٥٣هـ)، أنشأها الملك الناصر يوسف بن الملك العزيز بن صلاح الدين.
راجع: الدارس: ٤٥٩/١، والنجوم الزاهرة: ١٠٩/١١.

(٢) تقع قبلي باب الزيادة من أبواب الجامع الأموي، المسمى قديماً بباب الساعات. قيل: إنها أول مدرسة بنيت بدمشق للشافعية، بناها أتابك العساكر، وكان يقال له أمين الدولة.
راجع: الدارس: ١٧٧/١، والنجوم الزاهرة: ١٠٩/١١.

(٣) تقع جوار باب القلعة الشرقي غربي العصرونية، وشمال القيمازية الحنفية، وكانت دار الصارم بن عبد الله الأمير قايماز النجمي، فاشترى ذلك الملك الأشرف مظفر الدين موسى بن العادل، وبناها دار حديث وقد تم بناؤها في سنتين.
راجع: الدارس: ١٩/١، والنجوم الزاهرة: ١٠٩/١١.

(٤) هو الجامع المشهور بالقاهرة الذي أسسه أحمد بن طولون سنة (٢٦٣هـ) وفرغ من بنائه سنة (٢٦٦هـ) وقد زوده بميضأة وخزانات مياه، كما جعل له طبيباً خاصّاً، ووفر له الأدوية، لتلبي احتياج المصلين عند اللزوم، وخاصة يوم الجمعة، وقد بلغت تكاليفه عشرين ومائة ألف دينار، وقد جدد بنيانه السلطان لاجين في العصر المملوكي ووقف عليه أوقافاً ثمينة، ورتب فيه دروساً للتفسير، والحديث، والفقه على المذاهب الأربعة، والقراءات، والطب، وذلك سنة (٦٩٦هـ).
راجع: الخطط للمقريزي: ٢٦٥/٢، والنجوم الزاهرة: ٨/٣، وعصر سلاطين المماليك لمحمود رزق: ٣٣/٣.

(٥) كالمدرسة الشيخونية، وهي للشافعية بمصر وغيرهما.
راجع: النجوم الزاهرة: ١٠٩/١١.

صفاته، وأخلاقه:

قـــد وصـــف الإمام تاج الدين بصفات عديدة كلها تنم عن علم وفـــضل، ودماثة خلق، فقد كان في الحديث ماهراً، وفي الفقه إماماً، وفي الأصـــول محققـــاً، وفي العربية متضلعاً، وفي الأدب بارعاً، وفي الاجتهاد والاســـتنباط مبدعاً ومبتكراً، وفي النظم والنثر مجيداً، بليغاً، فصيحاً جريئاً في الحـــق، له ذكاء مفرط، وذهن وقاد، وحصلت له محنة بسبب القضاء، وأوذي فـــصبر، وســـجن فثبت، وعقدت له مجالس، فأبان عن شجاعة، وأفحم خصومه، مع تواطئهم عليه، ولما عاد إلى مرتبته عفا وصفح عمن قـــام عليه وظلمه وجار في حقه. وكان سيداً، جواداً، كريماً، مهيباً لدى الخاصة والعامة، يخضع له أرباب المناصب من القضاة وغيرهم(١).

* * *

(١) راجع: طبقات ابن قاضي شهبة: ٣/١٤٢، والبدر الطالع: ١/٤١٠-٤١١، وشذرات الذهب: ٦/٢٢١، والبيت السبكي: ص/١٤-١٥، والبداية والنهاية: ١٤/٣١٦.

المبحث الرابع

مؤلفاته، ووفاته

لقد كانت ثقافة تاج الدين السبكي واسعة في فنون عديدة، فقهاً، وأصـــولاً، وحديـــثاً، وكلاماً، ومنطقاً، وتاريخاً، وخلافاً، ونحواً، وصرفاً وبلاغـــة، وعروضاً، وأدباً، وشعراً، وإن كان في الفقه أكثر منه في غيره، نظـــراً لاهـــتمام العلماء به، ولحاجة الناس إليه، ولتصدر مناصب الفتيا والقـــضاء، وقـــد ضرب تاج الدين في هذا الفن بسهم وافر، وألف فيه، وجمع لوالده فتاويه وكثيراً من المسائل التي تفرد فيها برأي، أو رجح فيها قـــولاً على قول، وقد بلغ من اهتمامه بالفقه أنه ملأ «الطبقات الكبرى» بمسائله، وبسط فيها مناظراته.

وقـــد تمثلت ثقافة الإمام تاج الدين السبكي في هذه المؤلفات التي خلفها، وزود بها المكتبة الإسلامية:

١- أحاديث رفع اليدين[1].

٢- الأشباه والنظائر في الفروع[2].

---

(١) ذكره بروكلمان في تاريخ الأدب العربي: ١٠٨/٢، والملحق: ١٠٥/٢، ومقدمة الطبقات الكبرى: ١٧/١.

(٢) راجع: طبقات ابن قاضي شهبة: ١٤٣/٣، والدرر الكامنة: ٤٢٦/٢، وكشف الظنون: ١٠٠/١، وشذرات الذهب: ٢٢٢/٦.

٣- أوضح المسالك في المناسك.

٤- تبيين الأحكام في تحليل الحائض.

٥- ترجيح تصحيح الخلاف[١].

٦- الترشيح في اختيارات والده.

٧- التوشيح على التنبيه، والتصحيح، والمنهاج[٢].

٨- جزء في الطاعون[٣].

٩- جلب جلب، جواب أسئلة سأله عنها الأذرعي[٤].

١٠- جمع الجوامع.

وهو مطبوع ضمن مجموعة من المتون في مصر سنة (١٣١٠هـ)، وسبق الكلام عليه عند ذكر أهمية شرحه «الدرر اللوامع»، للكوراني، فليراجع هناك[٥].

وسأقتصر هنا على ذكر باقي شروحه التي لم أذكرها فيما سبق؛ نظراً لأني لم أطلع عليها، وأما التي اطلعت عليها، فقد تقدم ذكرها مع تقويم عام، وموجز لكل منها[٦].

---

(١) هذا واللذان قبله ذكرهما بروكلمان في المرجع السابق له.

(٢) هذا والذي قبله في طبقات ابن قاضي شهبة: ١٤٣/٣، والدرر الكامنة: ٤٢٦/٢، وكشف الظنون: ٣٩٩/١، ٥٠٧، وفهرس الفهارس: ٣٧٢/٢، ٣٧٣، وشذرات الذهب: ٢٢٢/٦.

(٣) راجع: كشف الظنون: ٨٧٦/١.

(٤) راجع: طبقات ابن قاضي شهبة: ١٤٣/٣، وشذرات الذهب: ٢٢٢/٦.

(٥) راجع: ص/٩٤.

(٦) راجع: ص/٩٦-١٠٧.

وإليك ذكر تلك الشروح مرتبة حسب الوفيات، مع ترجمة موجزة لأصحابها:

١- شرح شمس الدين الأسدي، محمد بن محمد، الغزي الشافعي، المتوفى سنة (٨٠٨هـ)، وسماه: «تشنيف المسامع»، كما أن له على المتن مناقشات أرسل بها إلى مؤلفه، وهو في صلب ولايته، وتقدم ذكرها[١].

٢- شرح عز الدين محمد بن أبي بكر، المعروف بابن جماعة، الكناني، الشافعي، المتوفى سنة (٨١٩هـ) كما أنه وضع نكتاً عليه[٢].

٣- شرح الشيخ شهاب الدين أحمد بن عبد الله الغزي الشافعي، المتوفى سنة (٨٢٢هـ)[٣].

٤- شرح شهاب الدين أحمد بن حسين بن حسن بن رسلان الرملي المقدسي، الشافعي، المتوفى سنة (٨٤٤هـ)[٤].

---

(١) سبق ذلك، مع ترجمته في ص/٩٦.

(٢) راجع: ص/٥٥، وكشف الظنون: ١/٥٩٦.

(٣) راجع: طبقات ابن قاضي شهبة: ٤/١٠٠-١٠٢، وإنباء الغمر: ٧/٣٦٣، والمنهل الصافي: ١/٣٢٩، والضوء اللامع: ١/٣٥٦، وكشف الظنون: ١/٥٩٦، وشذرات الذهب: ٧/١٥٣، والبدر الطالع: ١/٧٥، ومعجم المؤلفين: ١/٢٨٥.

(٤) راجع: الضوء اللامع: ١/٢٨٢-٢٨٨، والأنس الجليل: ص/٥١٤-٥١٦، وكشف الظنون: ١/٥٩٦، وشذرات الذهب: ٧/٢٤٨-٢٥٠، والبدر الطالع: ١/٤٩-٥٠، ومعجم المؤلفين: ١/٢٠٤.

٥- شرح برهان الدين إبراهيم بن محمد القباقبي، المقدسي، المتوفى حدود سنة (٨٥٠هـ)، وقيل: بعد (٩٠٠هـ)[١].

٦- شرح الشيخ برهان الدين إبراهيم بن عمر البقاعي الشافعي، المتوفى سنة (٨٨٥هـ)[٢].

٧- نظم الشيخ شهاب الدين أحمد بن محمد بن عبد الرحيم الطوخي الشافعي، المتوفى سنة (٨٩٣هـ)[٣].

٨- شرح أبي العباس أحمد بن خلف بن جلولو، أو حلولو، العروي المالكي، القردي، المتوفى سنة (٨٩٥هـ)[٤].

٩- نظم جلال الدين السيوطي عبد الرحمن بن أبي بكر، المتوفى سنة (٩١١هـ)[٥] وسماه: «الكوكب الساطع»، ثم شرح هذا النظم[٦].

---

(١) راجع: الأنس الجليل: ص/٥٢٠، وكشف الظنون: ١/٥٩٦، وإيضاح المكنون: ٢/١٢٢، ومعجم المؤلفين: ١/٩٣.

(٢) راجع: ص/٥٧.

(٣) راجع: الضوء اللامع: ٢/١٢١-١٢٢، وكشف الظنون: ١/٥٦٩، ومعجم المؤلفين: ٢/١١٧-١١٨.

(٤) راجع: الضوء اللامع: ٢/٢٦٠-٢٦١، وكشف الظنون: ١/٥٩٦، ومعجم المؤلفين: ١/٢١٥.

(٥) راجع: ص/٥٧.

(٦) راجع: كشف الظنون: ١/٥٩٧.

١٠-شــرح الشيخ عبد البر بن محمد بن الشحنة الحلبي، الحنفي، المتوفى سنة (٩٢١هـ)[١].

١١-نظــم رضي الدين الغزيّ، محمد بن محمد المتوفى سنة (٩٣٥ هـ)[٢].

١٢-شــرح تقــي الدين أبي بكر محمد بن أبي اللطف الحصكفي الأصل المقدسي الشافعي، المتوفى سنة (٩٦٠هـ)[٣].

١٣-شرح الشيخ عبد الوهاب بن أحمد الشعراني، الشافعي، المتوفى سنة (٩٧٣هـ)[٤].

---

(١) راجع: الكواكب السائرة: ٢٢٠/١، وكشف الظنون: ٥٩٦/١، وشذرات الذهب: ٩٨/٨-١٠٠، وإيضاح المكنون: ٣١١/١، ٦٠٢، ومعجم المؤلفين: ٧٧/٥-٧٨.

(٢) راجع: الكواكب السائرة: ٣/٢-٦، وكشف الظنون: ٥٩٦/١، وشذرات الذهب: ٢٠٩/٨-٢١٠، وإيضاح المكنون: ٢٠٣/١، وهدية العارفين: ٢٣٣/٢، وتاريخ آداب اللغة العربية لزيدان: ٢٨٤/٣، والأعلام للزركلي: ٢٨٤/٧، ومعجم المؤلفين: ١٨٤/١١-١٨٥.

(٣) راجع: إيضاح المكنون: ٣٦٦/١.

(٤) راجع: كشف الظنون: ٥٩٦/١، وشذرات الذهب: ٣٧٢/٨، وهدية العارفين: ٦٤١/١-٦٤٢، وإيضاح المكنون: ٣٢٣/١، وتاريخ آداب اللغة العربية: ٣٣٥/٣، والأعلام للزركلي: ٣٣١/٤، ومعجم المؤلفين: ٢١٨/٦.

١٤- شرح نظم الغزي رضيّ الدين السابق لولده بدر الدين محمد ابن محمد الغزي، المتوفى سنة (٩٨٤هـ)[١].

١٥- ونظم عبد الحفيظ بن الحسن بن محمد الحسيني العلوي، المتوفى سنة (١٣٥٦هـ)[٢].

وبعد ذكر هذه الشروح، نعود لنستكمل ذكرمؤلفات السبكي:

١١- «الدلالة عن عموم الرسالة»، جواب عن أسئلة أهل طرابلس[٣].

١٢- «رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب»[٤].

١٣- «رفع الحوبة في وضع التوبة»[٥].

---

(١) راجع: الكواكب السائرة: ٣/٣-١٠، وشذرات الذهب: ٨/٤٠٣-٤٠٦، وكشف الظنون: ١/٥٩٦، والبدر الطالع: ٢/٢٥٢، وهدية العارفين: ٢/٢٨٥، وإيضاح المكنون: ١/٥، وتاريخ آداب اللغة العربية: ٣/٣٢٣، ومعجم المؤلفين: ١١/٢٧٠.

(٢) هو أبو المواهب من سلاطين الدولة العلوية في المغرب الأقصى وقد سماه: الجواهر اللوامع في نظم جمع الجوامع.

راجع: الأعلام للزركلي: ٤/٥٠-٥١.

(٣) ذكره بروكلمان في مرجعه السابق، وانظر: مقدمة الطبقات الكبرى: ١/١٨.

(٤) وهو مخطوط بالجامعة الإسلامية مكروفيلم تحت رقم /٢٩٤٤، ومصدره دار الكتب القومية بالقاهرة، وهو بها تحت رقم /٢١٩، أصول فقه.

وقد صورته من الجامعة، وهو مكون من جزءين، الأول يحوي (٣١٩) ورقة، والثاني (٣٢٨) ورقة.

(٥) ذكره بروكلمان في مرجعه السابق.

١٤- «السيف المشهور في شرح عقيدة أبي منصور»[١].

١٥- «شرح منهاج الوصول»[٢].

١٦- «طبقات الشافعية»، الصغرى، والوسطى، والكبرى[٣].

١٧- فتاوى[٤].

١٨- «قواعد الدين، وعمدة الموحدين»[٥].

(١) راجع: كشف الظنون: ١٠١٩/٢، ١١٥٧.

(٢) مطبوع، متداول يقع في ثلاثة أجزاء، وهو المسمى: بالإبهاج، وغالبه شرحه التاج، أما والده فقد شرح من بدايته ملزمة صغيرة.
راجع: الإبهاج: ١٠٨/١.

(٣) وهي مطبوعة متداولة، محققة، وتقع في عشرة أجزاء، وغير محققة، وتقع في ستة أجزاء، وقد أجاد فيها وأبدع، حيث ناقش فيها مشكلات العقيدة، وخلافيات علم الكلام، ومسائل المنطق في كثير من المواضع، وعقد للحديث عن الإيمان، والإسلام، والإحسان، وزيادة الإيمان ونقصانه، والقدَر، فصلاً طويلاً في المقدمة، وأفاض في ذلك، مما يدل على بصره بعلم الكلام وطول باعه، كما نثر المسائل الفقهية في أثنائها نثر الدرر، وكذلك علوم اللسان العربي من نحو، وصرف، وبلاغة، وعروض، وفي غريب اللغة والأدب.
أما في جانب الحديث، فيكفي شهادة الحافظ ابن حجر حيث قال: «ومن الطبقات تعرف منـــزلته في الحديث».
راجع: الطبقات له: ٨٧/١-١٣٤، فقد أجاد وأفاد.

(٤) ذكره بروكلمان في مرجعه السابق، وراجع: مقدمة الطبقات: ١٩/١.

(٥) المرجع السابق، وذكره ابن قاضي شهبة، وابن حجر باسم: القواعد المشتملة على الأشباه والنظائر.
راجع: طبقات ابن قاضي شهبة: ١٤٣/٣، والدرر الكامنة: ٤٢٦/٢.

١٩- مصنف في علم الألغاز[١].

٢٠- «معيد النعم ومبيد النقم»[٢].

٢١- «مناقب الشيخ أبي بكر بن قوام»[٣].

٢٢- «منع الموانع»[٤].

وفاته:

وبعد هذه الحياة الحافلة بجلائل الأعمال والنتاج والعطاء الذي برهن علـــى ثقافـــته الواسعة، والتي رفدتها أفكار شيوخه، واعتناء والده به منذ نعـــومة أظفـــاره، وهذبها حرصه ودأبه، ثم تولى بسطها أمام الناس ذهن وقـــاد، ولـــسان طلق، وحجة قوية، ونشرها بين جمهرة المثقفين ما أخذ نفسه من التقييد والتأليف، وما قدر لمؤلفاته من القبول والنجاح.

---

(١) راجع: كشف الظنون: ١/١٥٠.

(٢) هذا الكتاب يعد دراسة مستفيضة لأحوال الأمة الإسلامية في عصره، ونقداً لطوائف الناس، وتوضيحاً لأخطائهم، مع بيان السبيل المؤدي إلى إصلاحهم، وقد كان سبباً قويّاً في عزله وما جرى له من المحن، فقد عالج مشكلات الأمة الإسلامية في هذا الكتاب بنحو اثنتي عشرة ومائة مسألة، بادئاً بالسلطان والمناصب السلطانية والعسكرية، متدرجاً إلى كل الوظائف العامة حتى يصل إلى الفلاح في أرضه. وقد طبع في ليدن سنة (١٩٠٨هـ)، وطبع بالقاهرة طبعات مختلفة.

راجع: مقدمة الطبقات: ١/١٠، ١٩، ومعيد النعم: ص/١٢ وما بعدها.

(٣) ذكره بروكلمان في مرجعه السابق.

(٤) تقدم الكلام عليه في ص/٩٦.

بعـــد ذلك كله توفي تاج الدين أبو نصر بن علي شهيداً بالطاعون بالدهـــشة، ظاهـــر دمشق في ذي الحجة، خطب يوم الجمعة، وطعن يوم السبت رابعه، ومات ليلة الثلاثاء سابعه سنة (٧٧١هـــ).

ودفن بتربة السبكية بسفح قاسيون عن عمر بلغ (٤٤) سنة[١].

فـــرحمه الله رحمـــة واسعة على ما قدمه نحو دينه وأمته، ونسأل الله العفو والغفران، والرحمة لنا ولوالدينا ولمشايخنا ولجميع المسلـــمين ﴿هُوَ أَهْلُ ٱلتَّقْوَىٰ وَأَهْلُ ٱلْمَغْفِرَةِ﴾ [المدثر: ٥٦].

* * *

(١) راجع: طبقات ابن قاضي شهبة: ٣/١٤٢-١٤٣، والأعلام للزركلي: ٤/٣٣٥، ومعجم المؤلفين: ٦/٢٢٥.



نماذج من نسخة (أ)

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين وعليه نتوكل

الحمد لله الذي شيد بمحكمات كتابه أركان الشريعة الغراء، وسدد بمستندات السنن الشهباء
فروع الحنيفية السمحاء، أمر من امتطى غارب الاستنباط باتباع سبيل المؤمنين، ونهى الواقفين
دون ذلك عن الاستدراك في مسالك المعتبرين، والصلاة على من اختص في مضمار البلاغة بجمع الجوامع،
وامتاز بظهور المعجزات في البوادي والمقاطع، وعلى من جاد في إرسال مصاحبته بالأموال والأبدان،
وفاز بشرف الاستصحاب والاستحسان، والتابعين لهم بإحسان إلى انصرام الزمان.
وبعد، فإن العلوم على تكثر فنونها، وتشعب شجونها، أرفع المطالب وأنفع المآرب، وعلم
أصول الفقه أعلاها شأنا، وأسناها مكانا، إذ هو مبنى الفقه الذي به تعبد سيد المرسلين
وحث على التحصيل في الكتاب المبين، فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين، ولعمري إنها
منقبة لا يخفى مكانها، ومكرمة يتجلى شأنها، ولقد ألف السلف والخلف فيه من التصانيف المعتبرة مطولة
ومختصرة، وبذلوا الوسع غايته، وبلغوا الجهد نهايته، ثم إني وجدت كتاب جمع الجوامع الذي ألفه
العلامة المحقق والحبر المدقق قاضي القضاة تاج الملة والدين عبد الوهاب السبكي ألبسه الله
حلل الغفران، وأسبل عليه شآبيب الرضوان، أجمع للقواعد، وأوسع للفرائد والفوائد، مع
نهاية سفينة أكيد رشافتها لبيبة، ولم يتح له شرح يكشف عن مخدراته نقابها، ويستخرج الصعاب
عن شعابها، ولم أزل أختلج في خلدي أن أضع له شرحا يوضح مشكلاته، ويظهر معضلاته، ويبين
مجملاته، وكان يعوقني عن ذلك اشتغال البال، واضطراب الحال، إذ التقدير كان يسيرني تارة إلى
الغرب وأخرى إلى الشرق، وآونة إلى الطول وأخرى إلى العرض، كأنما أنا مرتحل ومرتحل موكل
بفضاء الأرض أذرعه، إلى أن يسر الله وله الحمد الحلول بشريف هذه الأرض المقدسة، التي هي على
تقوى من الله مؤسسة، وقرت العين بجمال المسجد الأقصى، وكان ذلك المقصد الأقصى، فقلت
لعمري إن هذه بلدة طيبة ورب غفور، الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن إن ربنا لغفور شكور، فلما
أن ألقت عني العصا ولجأت إلى الفرصة، شددت لها ربيط نطق العزم، ووافيت ذلك غاية الحزم
شرعت في شرح له يبسط لثام مخدراته، ويزيح ختام كنوز مستودعاته، أنقح فيه لب من الشرحين
وأميز السمين من الغث، وأورد الحجج على وجه تتبختر اتضاحا، وأزيل الشبه تنفيها افتضاحا،
أطنب حيث يقتضي المقام، وأوجز إذا اتضح المرام، أشيد في كل ذلك القواعد، وأضم إليها ما يليق
بها من الفوائد في ضمن تراكيب رائقة، وإشارات فائقة، وسوف تقر بالحق عين كل لبيب ويقود

(أ)

2

منه ببغيته كل اريب وسميته بالدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع ولما كانت الاعمال بالنيات
وقريبا كل ما هو آت نويت به الثواب يوم النشور لا الثناء في دار الغرور والله متولي السرائر
وهو اعلم بالضمائر وبه وباسمه اعتصم عليه اعتمادي في ضارعا متوكلا ... بسم الله الرحمن الرحيم
نحمدك الى اخره اقول اختار الجملة المضارعية على غيرها للارادة الاستمرار التجددي باستعانة المقام
كقول الشاعر [او كلما وردت عكاظ قبيلة] بعثوا الي عريفهم يتوسم اي يحدث التوسم شيا فشيا اي نذكرك باوصافك الحسنى
شيا فشيا والى ما ذكرنا يشير قوله صلى الله عليه وسلم لا احصي ثناء عليك اذ الاحصاء هو العد وبلزمه
ذلك ولو اختار الاسمية كما اختارها غيره لكان لائقا بالمقام ايضا اذ هي تفيد الاستمرار الثبوتي
بمعونة المقام لكن اراد نسبة الحمد الى نفسه صريحا والحمد لغة عبارة عن قول القائل الحمد لله بل هو
الوصف بالجميل الاختياري على قصد التبجيل فقولنا الوصف بمنزلة الجنس وقولنا بالجميل يخرج ما
ليس بجميل من الاوصاف كالذم والهجاء وقولنا الاختياري يخرج المدح عند المحققين وقولنا على قصد
التبجيل يخرج الاستهزاء والشكر ايضا ليس قول القائل الشكر لله بل هو فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بسبب
كونه منعما على الشاكر اعم من ان يكون قولا باللسان او عملا وفعلا بالاركان او اعتقادا ومحبة بالجنان
فبين الحمد والشكر عموم وخصوص من وجه اذ بحسب التعلق الحمد اعم لجواز تعلقه بالفضائل والفواضل
وبحسب المورد اخص لاختصاص مورده باللسان وحده والشكر بالعكس اذ موارده ثلثة اللسان
والجنان والاركان قال الشاعر افادتكم النعماء مني ثلثة يدي ولساني والضمير المحجبا ومتعلقه خاص
اذ يكون على الفواضل والمزايا المتعدية لا غير هذا محصل ما هو دائر بين القوم في اوائل الكتب ثم
هنا تحقيق اخر يجب التنبه له وهو ان ما ذكر من معنى الحمد والشكر هو معناهما اللغوي واما معناهما
الحقيقي بحسب عرف المحققين من علماء الاصول هو ان الحمد فعل ينبئ عن تعظيم المنعم وحذف هنا قيد
كونه منعما على الحامد بخلافه في الشكر حيث كان معتبرا هناك فبينهما عموم وخصوص مطلق والشكر
صرف العبد جميع ما انعم الله عليه واعطاه الى ما خلق لاجله كصرفه البصر الى المبصرات والسمع الى المسموعات
وكذلك جميع الحواس والقوى والآلات ولا يخفى عليك النسبة بين هذا المعنى والمعنى اللغوي للحمد
والشكر ثم هنا اشكالات يجب ايرادها وحلها الاول انا لما قيدنا الجميل بالاختياري في المعنى اللغوي
للحمد خرج الوصف بالصفات الذاتية من ان يكون حمدا لكونها قديمة وكل اختياري حادث وقد
يجاب بان تلك الصفات تقع محمودا بها في مقابلة اختياري هو محمود عليها مدخل في المحمود به
وهو كاف وليس بشيء اذ في مقام الحمد لا يجب ملاحظة المحمود عليه بل الحق ان وصف الاختياري اعم من

جواب [illegible] ونبه [illegible] المصنف نظير [illegible] [illegible] الاثنين [illegible] على الوجه
النفي [illegible] الشارع ولا بد منه [illegible] بايجاب [illegible] اذا ارتضيا المكلف على غير الوجه الذي اوجبه
الشارع [illegible] الصحيح ان الاصح انما هو على التفسير [illegible] وهو اسقاط القضاء واما
على التفسير الاول فلا خلاف [illegible] لا انحصار الكلام بذلك قوله وان الامر بالامر بالشيء ليس امرا به
بنحو ان زيدا اذ [illegible] مثاله [illegible] يجوز [illegible] آمرا [illegible] خلاف ويختار المصنف
انه ليس امرا وهو الحق [illegible] ان يكون [illegible] لغير مر عبدك [illegible] آمرا للعبد
بدون اذن سيده ولم يقل به احد [illegible] لا امر للعبد لا [illegible] قضاء وهو خلاف
الاجماع [illegible] اذا امر رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible] ان الله هو الآمر وليس
لانه مبلغ عنه [illegible] الوزير اذا امر عن الامير [illegible] اذا امر بامر الشرع [illegible] قوله وان الآمر بلفظ
يتناوله داخل فيه الآمر اذا كان [illegible] اللفظ [illegible] في الحكم على الاصح نحو قول السيد لعبده
اكرم من احسن اليك [illegible] السيد في عموم من [illegible] الخطاب العام [illegible] قوله وان النيابة
تدخل المامور به اي العبادة اي قد تدخل [illegible] مانع وقد فصل في الفروع مواضع الصحة وعدمها
بطلب [illegible] قوله مسئلة قال الشيخ والقاضي الامر النفسي بشيء معين نهي عن ضده الوجودي
اقول [illegible] الخلاف في الامر [illegible] نهي عن ضده ام لا [illegible] الشيخ ابو الحسن الاشعري والقاضي في
احد قوليه الى انه نهي عن ضده والقاضي في قوله الاخر وعبد الجبار وابو الحسين من المعتزلة والامام
والآمدي ليس عينه ولكن يتضمنه امام الحرمين و[illegible] الى لا عينه ولا يتضمنه وهو مختار الحنفية وسوف
نستدل عليه والمصنف حكى المذاهب من غير اختيار وقالت طائفة من المعتزلة في الوجوب يتضمن لا في الندب
اما اللفظي فليس عين النهي قطعا ولا يتضمنه وهل النهي عن الشيء امر بضده ام لا قيل الخلاف وهو
الخلاف وقيل النهي يتضمن دون الامر [illegible] المذاهب في المسئلة [illegible] لا من تحرير محل النزاع ليعلم
تواردد السلب والايجاب على محل واحد [illegible] النزاع في ان مفهوم الامر هو مفهوم النهي ولا ان
صيغة الامر هي صيغة النهي اذ فساده واضح لا يخفى على عاقل بل النزاع في ان ايجاب الشيء [illegible] هل
هو بعينه تحريم ضده او يتضمنه او لا هي اذا [illegible] المعنى بمثابة لا تسكن ام لا دلالة له عليه
[illegible] على المختار وهو انه لا نهي عنه ولا يتضمن له انه لو كان كذلك لزم تعقل الضد والكف عنه واللازم منتف
ضرورة لانا نقطع بان الآمر بالصلاة لا يلزمه تعقل الزنى والكف عنه لدى الامر بالصلاة قيل ما ذكرتموه
انما يتاتى في الاضداد الجزئية كالاكل والشرب ونحوهما بالنسبة الى الصلاة فان تعقلها لا يلزم واما الضد

59

العلم اي بالفعل المنافي فتعقله ضروري فان الفعل المطلوب انما يطلب حتى المصور اذا كان متلبسا
بضده فتعقله اذن ضروري والجواب انه لا يلزم انشغاله بالضد حين الطلب لجواز ان يكون
مشتغلا بالفعل المطلوب في الحال ويؤمر به لتوجه الطلب في الزمن الذي لا يشتغل به ولو سلم فلا يلزم
تصور الضد للعلم بالكف عن المطلوب ولا ملازمة بين العلم بالكف وتصور الضد خاصا لا عاما
ابحاث الاول ان التمييز في قولهم الامر بشيء معين يخرج ما لم يتعين من المخير واحترز به عن المخير فانه
ليس نهيا عن ضده كذا في الشروح الثاني ان التقييد بالنفسي لاخراج الامر اللفظي وصرح به المصنف
بعده ما لا معنى له بعد تحرير محل النزاع لان الايجاب والنهي ليس مورد الا في النفسي الثالث ان
تقييد الضد بالوجودي لا يكون الا وجوديا لان الوجود ملحوظ فيه [illegible] يكون
بان الامر يتضمن النهي عن ضد المأمور به قالوا قولنا للمتحرك اسكن مثل قولنا له لا تتحرك لا اختلاف الا
من جهة العبارة لان السكون عبارة عن كون الجسم في آنين في مكان واحد ولا ريب ان قولنا اسكن
او لا تتحرك يدل على طلب ما عليه والاختلاف في العبارة لا اعتبار به وايضا لو كان مغايرا فالمتغايران اما مثلان او خلافان
او ضدان وحكم الشيئين اما ان يتساويا في الماهية وصفاتها اللازمة لها وهما المثلان كزيد
وعمرو وان لم يتساويا فاما ان يتنافيا بالذات او لا فالاول الضد كالسواد والبياض والثاني الخلافان
كالسواد والحلاوة والاقسام باسرها باطلة لانهما لو كانا مثلين او ضدين لم يجتمعا لان المثلين والضدين
لا يجتمعان لكن اجتمع الامر بالشيء والنهي عن ضده وهو جائز ولو كانا خلافين لجاز اجتماع كل منهما
مع الآخر وضده كالسواد فانه يجتمع مع الحلاوة والحموضة لكن الامر بالشيء لا يجامع ضد النهي عن ضده
لان ضد النهي عن ضده هو الامر بضده وذلك محال لانه امر بفعل الشيء وضده في زمان واحد وهو تكليف
بالمحال [illegible] والجواب نختار من الاقسام المذكورة الثالث وهو كونهما خلافين
لجاز وجود كل مع ضد الآخر وخلافه قلنا ذلك اللازم ممنوع اذ ليس كل متخالفين يجوز اجتماع ضد كل مع
مخالفه ولا يلزم من جواز اجتماعه مع مخالفه فان المتضايفين متخالفان مع التلازم منهما واذا
كان الخلاف فلا مانع من استحالة اجتماع احدهما مع ضد الآخر لاستلزامه اجتماع الضدين وان اراد
ان طلب الفعل بنفسه اي نفس الفعل المأمور به ترك لضده رجع النزاع لفظيا لان الذي سماه المتقدم طلبا
سماه القاضي نهيا مع توقف مثله على اللغة ومعنى التسمية والتي يكون تعبيرا عن معنى واحد بلفظين
مختلفين وانما تركنا الجواب عن دليل الاول لانه يعلم من الثاني فتأمل القائلون بالتضمن استدلوا بوجهين
الاول الامر الايجاب طلب فعل يذم تاركه اتفاقا فالذم اما على فعل الضد او على الكف عن المأمور به وكل منهما

... في سبيله ... العوت وفك الرقاب قال تعالى في
مقام الذم على المتكاسل عن سلوك طريق السعادة فك رقبة او اطعم في يوم ذي مسغبة يتيما ذا مقربة
او مسكينا ذا متربة ويتفرع على ما قلنا ما فرعه المصنف على مذهب التفصيل من ان ارادة التجرد
مع داعية الاسباب شهوة خفية لانه اذا كان بالظاهر متجردا في الخلوة للعبادة وقلبه في الاسباب
وانواع المعاش فتجريده غير معتد به فذلك شهوة خفية لانها باطنة لا يطلع عليها غيره تعالى وكذلك
سلوك الاسباب الموصلة الى انواع البر والصدقات ومع ذلك يطلب الانسان ترك ذلك والانقطاع
الى نوافل الطاعات انحطاط عن الذروة الى الحضيض يرشدك الى هذا الحديث المتفق عليه اليد العليا
خير من اليد السفلى وفي بعض الروايات الصحيحة ان العليا هي المنفقة ثم قل لي اعثمان ابن عفان
افضل اذ جهز جيش العسرة ام ابو هريرة واصحاب الصفة ومن نظر بنور التوفيق علم الاشياء على
ما هي عليه واعلم ان هذا الذي ذكرناه انما هو افضل فيمن اعطي قوة الجمع بينهما ومن كان ضعيفا
لا يقدر على الجمع فاذا دخل في تحصيل الاسباب فاته القيام بالعبادات وان اشتغل بها وترك
الاسباب وله نفس قانعة مطيئة وقد التذ بالخلوة الروحانية في الخلوات وشرب من صفو ذكر
الله ما ارواه عن شرب مكدرات الدنيا فذلك من الواجب عليه لزوم الخلوة وعدم مخالطة الاسباب
فشان الشيطان مع هذا ان يوسوس له ويقول انت قاعد تنتظر من اين ياتيك لقمة تسد بها جوعتك
اين انت من كسب الحلال الذي كان شان الانبياء والصديقين ما لك اسوة بابي بكر الصديق وعمر
ابن الخطاب واشراف الصحابة لو خرجت وتسببت في تحصيل حلال وتناولت بعضه وتصدقت ببعضه
كان خيرا لك من عبادة سنين ويقصد افساد وقته وابطال ما هو عليه ويقصد ذلك مع من يقوم
بقرابينه وبعض سببه وينفق على عياله ويحتمل المشاق والتعب ويكف نفسه عن مذلة السؤال
وهو ماش على طريقه وسطي ثباته ويقول ما هذا التعب الذي انت فيه الم تصدق قول الله وقول
رسول الله في كم اية وكم حديث انه ضمن لعباده الرزق وقد جف القلم بما قدر لك لا يزيد ولا ينقص
فيا ايها المسكين لم لا تنقطع الى ذكر الله تعالى وعبادته وقد بقي لك من العمر ايام قلائل في غيرها ما اسلفت
من السيئات وقصده بهذا الوسواس ايقاع ذلك الماشي على الاستقامة في اودية الافكار واذا انقطع
ودخل الخلوة جاء من طريق اخر وقال له خربت بيتك بيدك وربما كان لك بقية من العمر والى متى يكون
حالك هكذا في الفقر ولا يجوز لك الرجوع الى ما كنت فيه فانه عار عليك تصير ضحكة للناس يقولون
لم يقدر على متاعب الرياضة فلم يزل يضيع عليه وقته ويكدر عليه حاله لا من هو لا ولا من هولا ٥

فالموفق من نظر في احواله وافتقدها ساعة فساعة لئلا يفسد عليه وقته بعد [illegible]
بان مراد الله لا يتخلف وانه وان علم ذلك كله لا يصونه عن مكايد الاعداء الا عنايته تعالى ونحن نسال
الله تعالى الاعانة والتوفيق في الامور كلها ونعوذ به من شرور انفسنا وسيئات اعمالنا انه
ولي الاعانة والتوفيق [illegible] الاخر ما قصدنا شرحه من كتاب جمع الجوامع وقد وفق الله
الكريم بمنه ختمه يوم الخميس الثاني من رجب الفرد سنة احدى وستين وثمانمائة تجاه باب
الجنة في المسجد الاقصى ونسال الله تعالى ان يجعل خاتمتنا جنته بمحمد واله وصحبه
والحمد لله رب العالمين علقه لنفسه ولمن شاء الله من بعده من نسخة
مؤلفه الشيخ شهاب الدين احمد بن اسماعيل الكوراني عفا الله عنه وعن
والديه وعن مشايخه افقر عباد الله واحوجهم الى عفو ربه
احمد بن محمد بن عمر الشافعي الشهير والده بحكم عفا الله له
ولوالديه ولمشايخه واحبته وجميع المسلمين في
مدد متفرقة اخرها نهار الاحد يوم
العشرين من شوال سنة ٨٦٣
احسن الله خاتمتها وصلى الله
على سيدنا محمد واله وصحبه
اجمعين والحمد لله
رب العالمين

نماذج من نسخة (ب)

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين وعليه نتوكل
الحمد لله الذي شيد بمحكمات كتابه اركان الشريعة الغراء وسدد بمسندات السنن
الشهباء فروع الحنيفية السمحاء امر من امتطى غارب الاستنباط باتباع سبيل المؤمنين ونهى
الواقفين دون ذلك عن الانسلاك في مسالك المعتبرين والصلاة على من اختص في مضمار البلاغة
بجمع الجوامع وامتاز بغرر المعجزات في البوادي والمقاطع وعلى من جاهد في ارسال مصالحه
بالاموال والابدان وفاز بشرف الاستصحاب والاستحسان والتابعين لهم باحسان
الى انصرام الزمان وبعد فان العلوم على تكثر فنونها وتشعب شجونها ارفع المطالب وانفع
المآرب وعلم اصول الفقه اعلاها شانا واسناها مكانا اذ هو مبنى الفقه الذي به تعبد سيد
المرسلين وحث على تحصيله في الكتاب المبين فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا
في الدين ولعمري انها منقبة لا يخفى مكانها ومكرمة يتجلى شانها ولقد اكثر السلف والخلف فيه
من التصانيف المعتبرة مطولة ومختصرة وبذلوا الوسع غايته وبلغوا الجهد نهايته ثم اني
وجدت كتاب جمع الجوامع الذي الفه العلامة المحقق والحبر المدقق قاضي القضاة تاج الملة
والدين عبد الوهاب السبكي البسه الله حلل الغفران واسبل عليه شآبيب الرضوان اجمع
للقواعد واوسع للزوائد والفوائد مع سلاسة تراكيبه ورشاقة اساليبه ولم يتح له شرح
يكشف عن مخدراته نقابها ويستخرج الصعاب عن شعابها ولم يزل يختلج في خلدي ان اضع له
شرحا يوضح مشكلاته ويظهر معضلاته ويبين مجملاته وكان يعوقني عن ذلك اشتغال
البال واضطراب الحال اذ التقدير كان يسيرني تارة الى الغرب واخرى الى الشرق وآونة
الى الطول واخرى الى العرض كانما انا من حجر ومن محل موكل بفضاء الارض اذرعه الى ان يسر الله
ولله الحمد الحلول باشرف بلاد الارض المقدسة التي هي على ما تعزى من الله موشحة وقرت
العين بجوار المسجد الاقصى وكان ذلك المقصد الاقصى فقلت لعمري ان هذه بلدة طيبة ورب
غفور الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن ان ربنا لغفور شكور فلما انزاحت عني العلل
واغتنمت الفرصة شددت لها رحل مطية العزم ورأيت ذلك غاية الحزم فشرعت في
شرح له يميط لثام مخدراته ويبرز ختام كنوزه ومستودعاته انقح فيه الغث من السمين واميز
الشين من الزين واورد الحجج على وجه تتمحض اتضاحا واترك الشبه تتضاءل انفضاحا واطنب
حيث يقتضي المقام واوجز اذا اتضح المرام اشيد في كل ذلك القواعد واضم اليها ما ظهر

(ب)

لي من الفوائد في ضمن تراكيب رائقة، وأساليب فائقة، وسوف تقف بإنهاء عن ذلك البحث
وبقدر زمنه ببغيته كل أريب وسميته بالدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع، ولما كانت الأعمال
بالنيات وقربا كل آت نرجو به الثواب يوم النشور، لا الثناء في دار الغرور، والله متولي
السرائر، وهو العالم بالضمائر، وبالله أعتصم عليه اعتمادي في صغار على متوكلا قوله بسم الله الرحمن
الرحيم نحمدك إلى آخره أقول اختار الجملة المضارعية على غيرها لإرادة الاستمرار التجددي
باستعانة المقام كقول الشاعر يعقوا إلى عريفهم يتوسم أي يحدث التوسم شيئا فشيئا أي
نذكرك بأوصافك الحسنى شيئا فشيئا وإلى ما ذكرنا يشير قوله صلى الله عليه وسلم لا أحصي ثناء
عليك إذ الإحصاء هو العد ويلزمه ذلك ولو اختار الاسمية كما اختارها غيره لكان لا يفيد بالمقام
أيضا أي تفيد الاستمرار الثبوتي بمعونة المقام لكن زاد نسبة الحمد إلى نفسه صريحا والحمد
ليس عبارة عن قول القائل الحمد لله بل هو الوصف بالجميل الاختياري على قصد التبجيل فقولنا
الوصف بمنزلة الجنس وقولنا بالجميل يخرج ما ليس بجميل من الأوصاف كالذم والهجاء وقولنا
الاختياري يخرج المدح عند المحققين وقولنا على قصد التبجيل يخرج الاستهزاء والشكر أيضا
ليس قول القائل الشكر لله بل هو فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بسبب كونه منعما على الشاكر أعم من أن
يكون قولا باللسان أو عملا وفعلا بالأركان أو اعتقادا ومحبة بالجنان فبين الحمد والشكر عموم
وخصوص من وجه أي بحسب المتعلق الحمد أعم لجواز تعلقه بالفضائل والفواضل وبحسب المورد
أخص لاختصاص مورده باللسان وحده والشكر بالعكس إذ موارده ثلاثة اللسان والجنان والأركان
قال أفادتكم النعماء مني ثلاثة يدي ولساني والضمير المحجبا ومتعلقه خاص إذ يكون على
الفواضل والمزايا المتعدية لا غير هذا محصل ما هو دائر بين القوم في أوائل الكتب ثم ههنا تحقيق
آخر يجب التنبه له وهو أن ما ذكر من معنى الحمد والشكر هو معناهما اللغوي وأما معناهما بحسب
عرف المحققين من علماء الأصول فهو أن الحمد فعل ينبئ عن تعظيم المنعم وحده هنا قيد كونه
منعما على الحامد لأنه في الشكر حيث كان معتبرا هناك فبينهما عموم وخصوص مطلق والشكر
صرف العبد جميع ما أنعم الله عليه وأعطاه إلى ما خلق لأجله كصرفه البصر إلى المبصرات والسمع
إلى المسموعات وكذا جميع الحواس والقوى والآلات ولا يخفى عليك النسبة بين هذا المعنى
والمعنى اللغوي للحمد والشكر ثم ههنا إشكالات يجب إيرادها وحلها الأول أنا لما قيدنا الجميل
بالاختياري في المعنى اللغوي للحمد خرج الوصف بالصفات الذاتية من أن يكون حمدا لكونها

[Margin: ما هو محمود — اللهم على نعم يؤدي... — أوله / أو كما ورد ... كما قبله]

المنقلبة

(ب)

[illegible]

(ب)

استدلال المناطقة الدالة بالالتزام في الحدود وقد منعه الجمهور وكذا استعمال المشترك والمجاز الا اذا
اشتهر المجاز بحيث لا يتبادر غيره ويقدم الاعم التعريف على الاخص لان الفائدة باشتماله على الزيادة
وقيل يرجح الاخص لانه متفق عليه [illegible] الاعم [illegible] من غير عكس [illegible] اللغوي الشرعي
اللغوي يقدم على ما خالفهما لان المجاز انما يكون بالنقل عنهما [illegible] احدهما [illegible] بطريق النقل
[illegible] تقطع [illegible] والسمعية ماخوذة من النقل [illegible]
طرق النقل [illegible] الضعف والقوة قال [illegible] تنحصر [illegible] عند [illegible] الباب [illegible] الحصر والعد
[illegible] الظن [illegible] فقد تقدم في [illegible] بعضها تقديم المجاز على المشترك والمعنى الشرعي على العرفي
والعرفي على اللغوي وتقديم بعض مسالك العلة على بعض وغير ذلك. والله اعلم الكتاب السابع في الاجتهاد
اقول هذا اخر الابواب [illegible] عن [illegible] المباحث والاجتهاد لغة من الجهد وهو الطاقة
[illegible] ما ذكره وهو استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل الظن بحكم شرعي ومعنى الاستفراغ بذل الطاقة
بحيث لا يمكن المزيد [illegible] له [illegible] وقوله الفقيه احتراز عن استفراغ غير الفقيه وقوله لتحصيل
الظن [illegible] القطعيات [illegible] وقولنا بحكم شرعي تخرج [illegible] بحكم شرعي [illegible] الوسع
[illegible] من الاحكام والمصنف لم يصرح بالحكم الشرعي لكن اراده [illegible] ذكره [illegible] الفقيه لان الفقه هو
العلم بالاحكام الشرعية [illegible] الفقيه قد يبذل الوسع في استخراج الاحكام اللغوية مثلا فلا بد من ذكره على الحكم الشرعي
لانا نقول [illegible] الفقيه من حيث انه فقيه [illegible] الاحكام [illegible] الحيثية [illegible]
والمجتهد الفقيه اقول [illegible] التعريف [illegible] المجتهد والمجتهد فيه [illegible] الفقيه
[illegible] الشرعي [illegible] البالغ اي الواصل حد التكليف العاقل [illegible]
[illegible] الراسخة كما سبق في تعريف الفقه [illegible] المعلوم [illegible] المعلوم [illegible]
[illegible] الملائكة [illegible] هو [illegible] العلم [illegible] السؤال [illegible] هو [illegible] الانسان
[illegible] المشاهدات [illegible]
على العلم [illegible] معنى العلم [illegible] الموجودة
التي [illegible] الاستنباط [illegible] بعيد جدا
اذ [illegible] الرتبة [illegible] الفقه [illegible] بعض العلماء
[illegible] الشريعة [illegible]
[illegible] العقل [illegible]
والنام [illegible] بتلك الدراية [illegible] اوغيرهما ويكون
متوسطا [illegible] الشرع من الكتاب والسنة [illegible] الا بعد معرفة اللغة وعلم النحو
والصرف [illegible] اصول الفقه [illegible] اذا كان
[illegible] العلم [illegible] البلاغة [illegible] العربية [illegible] شرطا في المجتهد
[illegible] هذا العلم [illegible]
[illegible] الكتاب والسنة بما يتعلق بالاحكام [illegible] حفظ المتون [illegible]
[illegible] السنة بما يتعلق بالاحكام [illegible] المجتهد [illegible] العلوم
[illegible] قواعد الشرع [illegible] من [illegible] والغزالي
قال [illegible] والمجتهد [illegible] مدارك الشرع متمكنا من [illegible]
[illegible] بما [illegible] معناه [illegible] الرد والقبول [illegible]
كونه خبيرا بمواقع الاجماع [illegible] الاجتهاد [illegible] على خلاف الاجماع السابق

جاء على الصفحة الأولى[١]:

هـــذا الكـــتاب المسمّى: «بالدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع» تـــصنيف الحبر الإمام، والعلامة الهمام، أفضل المتأخرين، وأفضل المحققين، عـــضد الملة، سعد الأمة، كشاف الغمة[٢]، شريف المعاني الشيخ شهاب الدنيا والدين أبي العباس أحمد الكوراني، قاضي قضاء عساكر الروم، أسبغ الله ظلاله، وأدام فضله وأفضاله آمين.

شهاب أضاء العلم والدين للورى ... ونـــور سناه في الحقائق ساطع

بـــدور المعاني في مطالع سعدها ... بإحـــيائه طـــول الليالي طوالع

فمن كان أعمى عن مناقب فضله ... فذي البينات الواضحات اللوامع

* * *

(١) جاء في (ب): «أصول شافعي» على هامش بداية الورقة الأولى.

(٢) لعل المراد أنه يكشف غمة المسائل العلمية في حياته ومصنفاته، ولكن لا ينبغي إطلاق مثل هذه العبارة في حق المخلوق.



القسم التحقيقي



بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين وعليه نتوكل[١]

الحمد لله الذي شيد بمحكمات كتابه أركان الشريعة الغراء، وسدّد بمسندات السنن الشهباء فروع الحنيفية السمحاء، أمر من امتطى غارب الاستنباط باتباع سبيل المؤمنين[٢]، ونهى الواقفين دون ذلك عن الانسلاك في مسالك المعتبرَين، والصلاة على من اختص في مضمار البلاغة بجمع الجوامع، وامتاز بغرر[٣] المعجزات[٤] في المبادئ والمقاطع، وعلى من جاد - في إرسال مصالحه - بالأموال والأبدان، وفاز بشرف الاستصحاب، والاستحسان، والتابعين لهم بإحسان إلى انصرام الزمان.

---

(١) جاء في هامش (ب): «وقف مدرسة الأحمدية بمدينة حلب المحمية».

(٢) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا﴾ [النساء: ١١٥].

(٣) الغرة - بالضم -: بياض في جبهة الفرس، فوق الدرهم يقال: فرس أغر، والأغر: الأبيض، ورجل أغر؛ أي: شريف، وغرة كل شيء: أوله وأكرمه، ويعني بغرر المعجزات: أعظمها، وأكرمها وهو القرآن الكريم.

راجع: مختار الصحاح: ص/ ٤٧٠، اللسان لابن منظور: ٦/ ١٣٨.

(٤) سيأتي تعريف المعجزة في آخر الكتاب.

وبعد: فإن العلوم على تكثُّر فنونها، وتَشعُّب شجونها أرفع المطالب، وأنفع المآرب.

وعلم أصول الفقه أعلاها شأناً، وأسناها مكاناً[1]، إذ هو مبنى الفقه الذي به تعبَّد سيد المرسلين، وحث على تحصيله في الكتاب المبين: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ﴾ [التوبة: ١٢٢].

ولعمري إنها منقبة لا يخفى مكانها، ومكرمة يتجلى شأنها، ولقد أكثر السلف والخلف فيه من التصانيف المعتبرة، مطولة ومختصرة، وبذلوا الوسع غايته، وبلغوا الجد نهايته، ثم إني وجدت كتاب «جمع الجوامع» - الذي ألفه العلامة المحقق، والحبر المدقق، قاضي القضاة تاج الملة والدين عبد الوهاب

(١) أبرز الإمام الكوراني شرف علم أصول الفقه من جهة مدى الحاجة إليه تبعاً للفقه.
لكن حجة الإسلام الإمام الغزالي أبرز شرفه من جهة اشتراك العقل والنقل فيه حيث قال: «وأشرف العلوم ما ازدوج فيه العقل والسمع، واصطحب فيه الرأي والشرع، وعلم الفقه وأصوله من هذا القبيل، فإنه يؤخذ من صفو الشرع والعقل سواء السبيل، فلا هو تصرف بمحض العقل بحيث لا يتلقاه الشرع بالقبول، ولا هو مبني على محض التقليد الذي لا يشهد له العقل بالتأييد والتسديد»، وأبرز بعضهم شرفه من جهة عموم موضوعه لحاجة المفسر، والمحدث، والفقيه إليه.
والحق: أن التفاضل بين علوم الشريعة أمره عسير لحاجة العالم منها لسائر العلوم الشرعية.
وإن كان ولا بد من ذلك فعلم التوحيد أشرفها، وذلك لشرف موضوعه وهو ذات الله، تعالى وتقدس.
راجع: المستصفى: ٣/١، ونهاية السول: ٢/١، والإبهاج: ١/٥-٦، والمعتمد: ١/أ.

الـــسبكي، ألبسه الله حلل الغفران، وأسبل عليه شآبيب الرضوان - أجمع للقـــواعد، وأوسع للفرائد والفوائد، مع سلاسة تراكيبه، ورشاقة أساليبه، ولم يقـــع لـــه شرح يكشف عن مخدراته نقابها، ويستخرج الصعاب عن شـــعابها[١]، ولم يزل يختلج في خلدي أن أضع له شرحاً يوضح مشكلاته، ويظهـــر معضلاته، ويبين مجملاته، وكان يعوقني عن ذلك اشتغال البال، واضـــطراب الحال، إذ التقدير كان يسيرني تارة إلى الغرب، وأخرى إلى الشرق، وآونة إلى الطول، وأخرى إلى العرض، كأنما أنا مرحل ومرتحل، مـــوكل بفضاء الأرض أذرعه، إلى أن يسر الله، - وله الحمد - الحلول بأشـــرف بلاد الأرض المقدسة[٢]، التي هي على تقوًى من الله مؤسسة[٣]،

(١) قلت: هذه وجهة نظر الشارح رحمه الله تعالى، وإلا فإن الكتاب قد شرحه، وحل ألفاظه عدة علماء منهم الجلال المحلي، والزركشي، والعراقي، والأشموني، وغيرهم كما تقدم في الكلام على جمع الجوامع وشروحه ص/٩٦-١٠٧، ١٤١-١٤٤.

(٢) يعني بيت المقدس، ولعله يريد بالتفضيل بالنسبة لأرض فلسطين، وأن أشرفها هو القدس لأنه من المعلوم أن مكة هي أشرف البقاع، ثم المدينة المنورة على خلاف فيهما ، ثم المسجد الأقصى بعدهما في الفضل لحديث: «صلاة في مسجدي هذا أفضل من ألف صلاة فيما سواه إلا المسجد الحرام» ولحـــديث: «لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد: مسجدي هذا، والمسجد الحرام، والمسجد الأقصى».

راجع الخلاف فيما سبق: شرح النووي على مسلم: ٩/١٦٣-١٦٨.

(٣) اقتباس من الآية الكريمة في قوله تعالى: ﴿ أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَـٰنَهُۥ عَلَىٰ تَقْوَىٰ مِنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنٍ خَيْرٌ أَم مَّنْ أَسَّسَ بُنْيَـٰنَهُۥ عَلَىٰ شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَٱنْهَارَ بِهِۦ فِى نَارِ جَهَنَّمَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴾ [التوبة: ١٠٩].

وقــرت العين بجمال المسجد الأقصى، وكان ذلك المقصد الأقصى، فقلت - لعمري - إن هذه ﴿بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبٌّ غَفُورٌ﴾[١] ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزَنَ إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ شَكُورٌ﴾[٢]، فلما انزاحت عني الغصة، وانجابت لي الفرصــة شــددت بلا ريث مظنة العزم، ورأيت ذلك غاية الحزم[٣]، فشرعت في شرح له يميط لثام مخدراته، ويزيح ختام كنوزه ومستودعاته، أنقح فيه الغث من السمين، وأميز السين من الشين[٤]، أورد الحجج على وجــه تتبختــر اتضاحاً، وأترك الشبهة تتضاءل افتضاحاً، أطنب حيث يقتضي المقام، وأوجز إذا اتضح المرام، أشيد في كل ذلك القواعد، وأضم إليها ما ظهر[٥]/ ق(١/ب من ب) لي من الفوائد في ضمن تراكيب رائقة، وأساليب فائقة، وسوف تقر بما فيه عين كل لبيب، ويفوز[٦]/ ق(١/ب من أ) منه ببغيته كل أريب، وسميته: «بالدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع» ولما:

---

(١) اقتباس من الآية الكريمة في قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِي مَسْكَنِهِمْ آيَةٌ جَنَّتَانِ عَن يَمِينٍ وَشِمَالٍ كُلُوا مِن رِّزْقِ رَبِّكُمْ وَاشْكُرُوا لَهُ بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبٌّ غَفُورٌ﴾ [سبأ: ١٥].

(٢) ﴿وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزَنَ إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ شَكُورٌ﴾ [فاطر: ٣٤].

(٣) في (ب): «الجزم».

(٤) جاء في هامش (أ، ب): «الشين بالمعجمة: كناية عن المسائل الحالية بالدلائل، وبالمهملة: عن الخالية عنها».

(٥) آخر الورقة (١/ب من ب).

(٦) آخر الورقة (١/ب من أ).

كانـــت الأعمال بالنيات[1]، وقريباً كل [ما هو][2] آت، نويت به الثواب يوم النـــشور لا الثـــناء في دار الغرور، والله يتولى السرائر، وهو أعلم بالضمائر، وبالله أعتصم، عليه اعتمادي ضارعاً متوكلاً.

قوله: ((بسم الله الرحمن الرحيم نحمدك[3] إلى آخره)).

أقـــول: اخـــتار الجملـــة المضارعية على غيرها؛ لإرادة الاستمرار التجددي باستعانة المقام[4]، كقول الشاعر:

بعثوا إليَّ عريفَهم يتوسَّم[5]

---

(١) اقتباس من حديث رواه عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى، فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله، فهجرته إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرته لدنيا يصيبها، أو امرأة يتزوجها، فهجرته إلى ما هاجر إليه».

راجع: صحيح البخاري: ٢٢/١، وصحيح مسلم: ٤٨/٦، وسنن أبي داود: ٥١٠/١، وتحفة الأحوذي: ٢٨٣/٥، وسنن النسائي: ٥٨/١، وسنن ابن ماجه: ٥٥٦/٢.

(٢) سقط من (ب) وأثبت بهامشها.

(٣) جاء في هامش (ب) زيادة بعد نحمدك: ((اللهم على نعم يؤذن الحمد بازديادها)).

(٤) لأن الفعل المضارع يدل على حـــدوث شيء في زمن التكلم، أو بعده فيفيد الاستمرار والتجدد، نحو يقرأ، ويكتب، فهو صالح للحال والاستقبال، ويعينه للحال لام الابتداء، ولا، وما النافيتان، ويعينه للاستقبال السين، وسوف، ولن، وأن، وإن.

راجع: تلخيص الأساس: ص/٨، وشذا العرف في فن الصرف: ص/٨.

(٥) جاء في هامش (أ،ب): ((أوله – يعني البيت – ((أوكلّما وردت عكاظ قبيلة)).

فالمذكور، وهو محل الشاهد عجز البيت، وصدره ما ذكر في الهامش. وقائل هذا البيت هو طريف بن مالك العنبري، وقيل: طريف بن عمرو، وهو جد جاهلي.

راجع: لسان العرب: ١٤١/١١، والأعلام للزركلي: ٣٢٦/٣.

أي: يحدث التوسم شيئاً فشيئاً؛ أي: نذكرك بأوصافك الحسنى شيئاً فشيئاً، وإلى ما ذكرنا يشير قوله ﷺ: «لا أُحصي ثناءً عليك»[1]؛ إذ الإحصاء: هو العَدُّ، ويلزمه ذلك، ولو اختار الاسمية - كما اختارها غيره[2] لكان لائقاً بالمقام[3] أيضاً، إذ هي تفيد الاستمرار الثبوتي بمعونة المقام لكن أراد نسبة الحمد إلى نفسه صريحاً، والحمد ليس عبارة عن قول القائل: الحمد لله، بل هو الوصف بالجميل الاختياري على قصد التبجيل،

---

(١) عن عائشة رضي الله عنها قالت: فقدتُ رسول الله ﷺ ليلة من الفراش، فالتمسته، فوقعت يدي على بطن قدميه وهو في المسجد وهما منصوبتان، وهو يقول: «اللهم أعوذ برضاك من سخطك، وبمعافاتك من عقوبتك، وأعوذ بك منك، لا أُحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك» كما روي عن غيرها.

راجع: مسلم: ٣٥٢/١، والموطأ: ٢١٤/١، ومسند أحمد: ٥٨/٦، وسنن أبي داود: ١٣٤/٢، وسنن الترمذي: ٥٦١/٥، رقم ١٧٤٧، وسنن النسائي: ٢٤٨/٣، وسنن ابن ماجه: ٣٥٨/١-٣٥٩، ومعنى الحديث: لا أُحصي نعمتك، والثناء بها عليك، وإن اجتهدت في الثناء عليك شيئاً فشيئاً، فلا نهاية للثناء عليك؛ لأن الثناء تابع للمثنى عليه، فكما لا نهاية لصفاته، فلا نهاية ولا حصر للثناء عليه لكثرة نعمه التي لا تحصى، ولا تعد.

(٢) كالغزالي، والرازي، والآمدي، وغيرهم.

راجع: المستصفى: ٢/١، والمحصول: ١/ق/٨٩/١، والإحكام: ٣/١.

(٣) ذكر الزركشي أن الجملة الاسمية مسلوبة الدلالة على الحدث وضعاً، ولو اختار المصنف الجملة الاسمية تأسِّياً بالقرآن الكريم لكان أنسب؛ لأنه تعالى قديم لم يحدث ولم يتجدد. وهذه هي معونة المقام التي يريدها الشارح.

راجع: تشنيف المسامع: ق (١/ب).

فقولنا: الوصف بمنـــزلة الجنس[1]، وقولنا: بالجميل يخرج ما ليس بجميل مـــن الأوصـــاف كالذم، والهجاء، وقولنا: الاختياري يخرج المدح عند المحققـــين، وقولنا: على قصد التبجيل يخرج الاستهزاء والشكر - أيضاً - لـــيس قول القائل: الشكر لله، بل هو فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بسبب كونه منعماً على الشاكر أعم من أن يكون قولاً باللسان، أو عملاً، وفعلاً بالأركـــان، أو اعـــتقاداً ومحـــبة بالجـــنان، فبين الحمد، والشكر عموم وخـــصوص مـــن وجـــه[2]، إذ بحـــسب المتعلق الحمد أعم لجواز تعلقه

---

(١) الجنس: هو كل مقول على كثيرين مختلفين في الحقائق في جواب «ما هو» كالحيوان بالنسبة إلى الإنسان، وغيره من أنواع الحيوانات، فهي كثيرة مختلفة الصور يعمها معنًى واحد يعبر عنه بحيوان، وهذا هو الجنس، ونُزِّل الوصف منـــزلة الجنس: لكون الوصف مصدراً يقوم بالواصف، أو هو القائم بالفاعل، فهو مقول على كثيرين مختلفين في الحقائق كالجنس، إذ الوصف عبارة: عما دل على الذات باعتبار معنًى هو المقصود من جوهر حروفه كوصفه تعـــالى: بأنه رحيم، كريم، غفور، شكور إلى آخر صفاته الكريمة، فالوصف تحته صفات متعددة، كما أن الجنس تحته أنواع متعددة، فلهذا نُزِّل منـــزلته.

راجع: معيار العلم: ص/٧٧، وبحر العلوم: ص/٧٧، والتعريفات: ص/١٥٢، وشرح الأخضري على السلم: ص/٢٦، وإيضاح المبهم: ص/٧، وخلاصة المنطق: ص/٣٠، وتجديد علم المنطق: ص/٣٦، والمنطق الحديث: ص/٦٥، وشرح الخبيصي على متن تهذيب المنطق: ص/١٩، والمنطق الواضح: ١/٢٠.

(٢) لأن كلاً منهما يفارق الآخر في صورة، ويجتمع معه في صورة أخرى على نحو ما ذكره الشارح.

بالفضائل[١]، والفواضل[٢]، وبحسب المورد أخص: لاختصاص مورده باللسان وحده، والشكر بالعكس إذ موارده ثلاثة: اللسان، والجنان، والأركان[٣] قال:

أفادتكم النعماء مني ثلاثة   يدي ولساني والضمير المحجبا[٤]

ومتعلقه خاص إذ يكون على الفواضل، والمزايا المتعدية لا غير، هذا محصل ما هو دائر بين القوم في أوائل الكتب[٥].

ثم هنا تحقيق آخر يجب التنبه له، وهو أن ما ذكر من معنى الحمد والشكر هو معناهما اللغوي[٦]، وأما معناهما الحقيقي - بحسب عرف

---

(١) الفضائل: جمع فضيلة، وهي الصفة التي لا يتوقف إثباتها للمتصف بها على ظهور أثرها في غيره: كالعلم، والتقوى.
راجع: حاشية عليش: ص/١١.

(٢) الفواضل: جمع فاضلة: وهي الصفة التي يتوقف إثباتها لموصوفها على ظهور أثرها في غيره: كالشجاعة، والكرم، والعفو، ونحو ذلك، نفس المرجع السابق.

(٣) فاللسان: للثناء لأنه محله، والجنان: للمعرفة والمحبة والإخلاص، والجوارح: لاستعمالها في طاعة المشكور، وكفها عن معاصيه.

(٤) ذُكِر هذا البيت بدون عزو إلى قائل معين.
راجع: الفائق: ٣١٤/١، ومعجم شواهد العربية: ٤٤٢/٢، وتفسير البيضاوي: ٧/١.

(٥) راجع: أصول السرخسي: ٤/١-٥، والفائق: ٢٩١/١، واللسان: ٩١/٦، ومعترك الأقران: ٦٣/٢، والإبهاج: ١٤/١، وكتاب الفوائد: ق (١/ب - ٢/أ).

(٦) وقال اللحياني: «إن الحمد والشكر في اللغة بمعنًى واحد».
راجع: اللسان ١٣٣/٤، ٩٢/٦.

المحققين من علماء الأصول-: هو أن الحمد فعل ينبئ عن تعظيم المنعم[١]، وحــذف هنا قيد كونه منعماً على الحامد بخلافه في الشكر، حيث كان معتبراً هناك، فبينهما عموم وخصوص مطلق[٢].

والــشكر: صرف العبد جميع ما أنعم الله عليه وأعطاه إلى ما خُلق لأجله: كصرف البصر إلى المبصرات، والسمع إلى المسموعات، وكذلك جميع الحواس، والقوى، والآلات، ولا يخفى عليك النسبة بين هذا المعنى، والمعنى اللغوي للحمد والشكر[٣].

---

(١) فمعنى الحمد في الاصطلاح هو معنى الشكر في اللغة بناء على التعريف الذي ذكره الشارح. وراجع: التعريفات: ص/١٢٨.

(٢) وذلك: لوجود أحدهما مع وجود كل أفراد الآخر كالحمد والشكر الممثل بهما، وكالحيوان والإنسان، فالحيوان أعم مطلقاً لصدقه على جميع أفراد الإنسان، فلا يوجد إنسان بدون حيوانية البتة، فيلزم من وجود الإنسان - الذي هو أخص - وجود الحيوان الذي هو أعم بلا عكس، فلا يلزم من عدم الإنسان - الذي هو أخص - عدم الحيوان الذي هو أعم لأن الحيوان قد يبقى موجوداً في الفرس وغيره، فعلم مما سبق أن الإنسان لا يمكن أن يفارق الحيوان، والحيوان يمكن أن يفارق الإنسان، وهذا هو العموم والخصوص المطلق.
راجع: التعريفات: ص/٢٠٠، شرح الأخضري على السلم: ص/٢٧، وإيضاح المبهم: ص/٨، وآداب البحث والمناظرة: ص/٢٣، وضوابط المعرفة: ص/٤٣، والمنطق المنظم: ص/٤١.

(٣) وهو أن بين الشكر اللغوي، والشكر العرفي عموماً وخصوصاً مطلقاً، وبين الحمد اللغوي والشكر العرفي عموماً وخصوصاً من وجه، وقد سبق بيان ذلك.
وانظر أيضاً: اللسان: ١٣٣/٤، ٩٢/٦، والمصباح المنير: ١٤٩/١، ٣١٩، والمعجم الوسيط: ٤٩٠/١، والنفائس للقرافي: (١/٧٨/ب - ٧٩/أ)، والتعريفات: ص/٩٣.

ثم هنا إشكالات يجب إيرادها وحلها:

الأول: أنا لما قيدنا الجميل بالاختياري - في المعنى اللغوي للحمد - خرج الوصف بالصفات الذاتية من أن يكون حمداً، لكونها / ق(٢/أ من ب) قديمة[١]، وكل اختياري حادث، وقد يجاب: بأن تلك الصفات تقع محموداً بها في مقابله، أو اختياري: هو محمود عليها، فيدخل في المحمودية، وهو كاف، وليس بشيء إذ في مقام الحمد لا يجب ملاحظة المحمود عليه، بل الحق: أن الوصف الاختياري أعم من / ق(٢/أ من أ) أن يكون بالذات أو بالواسطة، وتلك الصفات - وإن لم تكن بالذات - اختيارية، لكن آثارها اختيارية: كآثار الإرادة، والقدرة، والحياة.

فإن قلت: إذا وُصف الجواد بجوده لكونه جواداً، فيكون المحمود عليه والمحمود به متحدين، وهما غيران ضرورة[٢].

قلت: يُكتفى - حينئذ - بالمغايرة الاعتبارية، ولا غَرْوَ في ذلك.

الإشكال الثاني: أنه أتى بكاف الخطاب مع الحمد، وكان المناسب الاسم الظاهر - أعني كلمة الجلالة أو غيرها من أسمائه الحسنى - إذ العبد

---

(١) لأن صفاته الذاتية قديمة بقدم ذاته سبحانه، وهذا متفق عليه بين أهل السنة والجماعة. أما الوصف الاختياري الصادر من العبد: كالحمد ونحوه، فهو حادث لكونه يحدث بين الحين والآخر، عندما يتذكر العبد نعم الله عليه، وبره وإحسانه، فيثني عليه ويحمده ويمجده.

(٢) لأن المحمود عليه يكون نعمة مّا، والمحمود به قول المنعم عليه: الحمد لله مثلاً.

يجـــب عليه أن يستقصر نفسه في مقام الحمد، ويستبعدها عن عز ساحة حضرته تعالى وتقدس، وبصيغة الغَيبَة ورد - أيضاً - التعليم من الله تعالى لعباده في كلامه القديم في مواضع شتّى[1]، ولم يقع العدول عنه قطُّ، فلو كان الخطاب لائقاً لسوَّغه في موضع ما.

قلــت: لــمّــا أوقع الحمد هنا في مقابلة النعم التي لا يمكن عدها وإحصاؤها، فضلاً عن إمكان الإتيان بشكرها، وتأمل في مُولي تلك النعم، جليلها وحقيرها، عاجلها وآجلها، ظاهرها وباطنها، معقولها ومحسوسها، قاصـــرها ومتعديها، ورآها فائتة الحصر توجه بشراشره[2] إلى ذلك المولي

---

(١) كقوله تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ ۖ ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ [الأنعام: ١].
وقوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ ٱلْكِتَٰبَ وَلَمْ يَجْعَل لَّهُۥ عِوَجَا﴾ [الكهف: ١].
وقوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [فاطر: ١].

(٢) الشراشر: النفس والمحبة جميعاً، أو هي محبة النفس، وقيل: جميع الجسد، وألقى عليه شراشره: وهو أن يحبه حتى يستهلك في حبه، وقال اللحياني: هو هواه الذي لا يريد أن يدعه من حاجته، يقال: ألقى عليه شراشره، أي: أثقاله، وشَرشرَ الشيءَ: قَطَّعَه، وكل قطعة منه شِرْشِرَة.
وفي حديث الرؤيا: «فيشرشر شدقه إلى قفاه» قال أبو عبيد: يقطعه ويشقه، قال أبو زيد في وصف الأسد:

يظـــل مغـــبّاً عنده من فرائس رفـــاة عظام أو عريض مشرشر

راجع: اللسان: ٦/٦٩-٧٠، والقاموس المحيط: ٢/٥٧.

الحقيقي، فقال: يا من استغرق الحامدون في بحار نعمه نحمدك، فكان بمقتضى البلاغة الإتيان بالكاف واجباً لا يجوز العدول عنه عند من له ذوق سليم.

الإشـكال الثالث: عدل عن همزة المتكلم وأتي بالنون، مع أنه في مقام العجز والاستقصاء، فالمناسب انفراده عن الغير ليكون أقرب إلى المقصود.

والجـواب: إنما عدل إلى نون الجمع لنكتة سرية، وهي أنّا لـمّا قدمنا أنه أوقع الحمدَ في مقابلة تلك النعم الفائتة الحصر، أدرج نفسه في جماعة الحامدين من الملائكة، والإنس، والجن، وكل من يتأتى منه الحمد: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾[1]؛ ليكون أبلغ في المرام، وأقضى لحق المقام، فكأنه قال: يا من هذا شأنه نحمدك كلنا معاشر الحامدين بكل محامدك، أي: بكل أوصافك الجميلة، وإن لم نحط بها علماً، وهذا نهاية درك العارف في مقام الحمد.

وظهر لك - من هذا التحقيق - أن ما قيل[2]: إنما ذكر نون العظمة لإظهار ملزومها الذي هو نعمة من تعظيم الله له بتأهيله للعلم امتثالاً لقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾ [الضحى: ١١]، مما لا يلتفت إليه، وليس له معنًى صحيح، مع قطع النظر عن هذا المقام، وما قيل[3]: من أن المراد بقوله:

---

(١) قال تعالى: ﴿تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾ [الإسراء: ٤٤].

(٢) القائل هو الجلال المحلي، راجع: شرحه على جمع الجوامع: ١/٧- ٨.

(٣) القائل هو الجلال المحلي، راجع: شرحه على جمع الجوامع: ١/٧.

«نحمدك» إيجاد الحمد لا ما سيوجد أسفل من ذلك؛ إذ الإيجاد فعل الله - تعالى وتقدس - لا فعل الحامد؛ إذ الآتي بالفعل غير الموجد كما يظهر بداهة في الزنى والقتل.

وقوله: «لا ما سيوجد» مما لا معنى له، إذ المضارع إما حقيقة في الحال مجازاً في الاستقبال، فلا إشكال في نحمدك، أو هو مشترك بينهما إذ لم يذهب[1]/ ق(٢/ب من ب) أحد إلى العكس ولا يشك أحد في أن العاقل إذا قال في مقام الحمد: نحمدك، لم يرد أني الآن لا أشتغل بحمدك، ولكن سأفعله، وأمثال هذه الأشياء الواهية لا ينبغي أن نتعرض لها، ولكن تحقيق معنى الحمد لـمّا كان من المطالب السَّنِية، والمهمات الدينية كان بذل النصح فيه من الواجبات التي لا يستغنى عنها، وقد ذكروا[2] / ق(٢/ب من أ) أموراً أُخر لا مساس لها بالمقام، ولا هي معاني صحيحة - أيضاً - عدلنا عنها مخافة التطويل، وقد أنبأت الشجرة عن الثمرة[3]. والله أعلم.

قوله: «على نعم».

جمع نعمة، وهي العطية، فالحمد والشكر صادقان في هذه المادة، ولا حاجة إلى جعل النعم بمعنى الإنعامات، كما فعل بعض القاصرين[4].

---

(١) آخر الورقة (٢/ب من ب).

(٢) آخر الورقة (٢/ب من أ).

(٣) هذا مثل قالته العرب استدلالاً بالشيء على وجود آخر.

(٤) هذا تحامل منه - رحمه الله - على قرينه في طلب العلم جلال الدين رحمه الله تعالى. راجع: شرح الجلال على جمع الجوامع: ١٠/١.

قوله: «يؤذن الحمد بازديادها».

إشارة إلى قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ ﴾ [إبراهيم: ٧]، والإيذان بمعنى العلم اليقيني؛ إذ الملازمة[١] قطعية، وازداد: متعدٍّ ولازم كأصله[٢]، وقد ذكر بعض الشراح[٣] كل ما في هذا المقام لا تعلُّقَ له بالمقصود فاجتنبه.

قوله: «ونصلي على نبيك محمد».

أقول: جاء في بعض التفاسير في تفسير قوله تعالى: ﴿وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ﴾ [الشرح: ٤] أي: لا أذكر إلا وذكرك مقرون بذكري[٤]، فلهذا جرت عادة المصنفين بالصلاة بعد الحمد، وأيضاً لـمّا كان شكر المنعم واجباً عقلاً

---

(١) الملازمة – لغة – امتناع انفكاك الشيء عن الشيء، واللزوم والتلازم بمعناه.

واصطلاحاً: كون الحكم مقتضياً للآخر على معنى أن الحكم بحيث لو وقع يقتضي وقوع حكم آخر اقتضاء ضروريّاً: كالدخان للنار في النهار، والنار للدخان في الليل.

راجع: التعريفات: ص/٢٢٩، ومنطق المشرقيين لابن سينا: ص/١٨-١٩.

(٢) تقول: زاد الله النعم عليَّ فازدادت، وزادت، وأصله ازدياد.

راجع: المحلي على جمع الجوامع: ١٣/١، وتشنيف المسامع: ق(٢/أ).

(٣) هو الإمام الزركشي.

راجع: تشنيف المسامع: ق(٢/أ)، والمحلي على جمع الجوامع: ١٢/١-١٣.

(٤) راجع: التفسير الكبير للرازي: ٥/١٦، والجامع لأحكام القرآن: ١٠٦/٢٠، وتفسير النسفي: ٣٦٥/٤.

[عـــند المعتزلة][1] ونقلاً [عندنا][2]، وشَكَرَ المنعم الحقيقي أردف شكره بـــشكر المنعم المجازي، إذ النِّعم الواصلة إلينا من الله - تعالى - في الدنيا والآخرة، إنما هي بواسطته ﷺ، وزاده شرفاً وتعظيماً، فلمّا أثنى على المنعم الحقيقي أراد الثناء على المنعِم المجازي.

والـــصلاة - لغة - الدعاء: ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ﴾[3] أي: ادع لهـــم، والـــدعاء يلزمه التعظيم، فإن من دعوت له فقد عظمته، فأُطلق الملزوم، وأُريد اللازم[4]، فيكون مجازاً مرسلاً[5]، أي: ونعظم نبيك

---

(١) ما بين القوسين زيادة من هامش (أ، ب).

(٢) كذلك مثل ما سبق.

(٣) وتمام الآية: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [التوبة: ١٠٣].

(٤) يعني أن الدعاء ملزوم يقتضي التعظيم الذي هو اللازم، واللازم: ما يمنع انفكاكه عن الشيء، وهو أقسام كثيرة.
راجع: التعريفات: ص/١٠، وشرح الأخضري على السلم: ص/١١، والمنطق المفيد: ص/١٦، والمنطق المنظم: ص/٢٦.

(٥) المجاز المرسل: كلمة استعملت في غير معناها الأصلي لعلاقة غير المشابهة، مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الأصلي، وعند التحقيق نجد أن المثال الذي ذكره الشارح، وحكم بأنه مجاز مرسل لا ينطبق عليه تعريف المجاز المرسل الآنف الذكر. وإنما الذي ينطبق عليه هو تعريف الكناية التي هي لفظ أطلق وأريد لازم معناه، مع جواز إرادة ذلك المعنى، فعلى هذا يكون المثال كناية لا مجازاً.
راجع: الحدود للباجي: ص/٥٢، والتعريفات: ص/١٨٧، وجواهر البلاغة: ص/٢٩٠، والبلاغة الواضحة: ص/١١٠، ١٢٥.

بـــأن نقول: يا إلـــهنا صل عليه؛ أي: عظّمه وبجِّله، وإضافة النبي لتعظيم المضاف، ومحمد عطف بيان، أو بدل، والنبي: ذكر من بني آدم أُوحي إليه بشرع، وقولنا: ذكر أولى من قولهم: إنسان للإجماع[١] على عدم استثناء الأنثى من بني آدم، وهو أعم مطلقاً من الرسول: لاختصاصه بالكتاب، أو بتغـــيير بعـــض الأحكام، وهو فعيل بمعنى الفاعل، أو المفعول: ويجوز فيه الهمزة، والواو، فعلى الأول: من النبأ، وعلى الثاني: من النبوة، والوجه في الكل واضح[٢].

قوله: «هادي الأمة لرشادها، وعلى آله وصحبه، ما قامت الطروس والسطور لعيون الألفاظ مقام بياضها وسوادها».

أقول: الهادي اسم فاعل من الهداية، وهي الدلالة إلى ما يوصل إلى المطلـــوب، سواء وصل به، أو قصر ولم يصل، كقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى﴾ [فصلت: ١٧].

وقـــيل: الهداية وجدان المطلوب. وليس بشيء إذ وجدان المطلوب هو الاهتداء لا الهداية.

---

(١) جاء في هامش (أ،ب): «الإجماع نقله البيضاوي في تفسيره، ومن قال بجوازه في الإناث محجوج بالإجماع، فلا يعول على قوله» هـــ من المؤلف.
وراجع: تفسير البيضاوي: ١/١٥٩.

(٢) سيأتي في آخر الكتاب الخلاف في ذلك مبيناً أكثر، وراجع: تشنيف المسامع: ق(٢/أ – ب)، وتفسير البيضاوي: ٢/٩٢ ، والتعريفات: ص/٢٣٩.

وعند أهل الحق الهداية قسمان: عامة: وهي الدلالة المذكورة، وخاصة: وهو خلق الاهتداء[١] لقوله: ﴿وَيَهْدِي مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾[٢].

والأمة هنا بمعنى الجماعة، وأمَّته على قسمين:

أمة الدعوة، وأمة الإجابة / ق(٣/أ من ب)، والمراد أمة الدعوة، إذ هو مرسل إلى الناس كافة، ولكن منهم من اهتدى، ومنهم من ضل، والرشاد ضد الغيّ: وهو مصدر بمعنى الفاعل، أي: أمر ذي رشد وهو دين الإسلام، والصراط المستقيم. والآل: أصله الأهل، وقيل: الأوْل، وخص استعماله - بعد القلب - بذَوي الشرف، والخطر بخلاف أصله، وآله ﷺ بنو هاشم وبنو المطلب، وقيل: أقاربه الأدنون، وقيل: كلُّ مؤمن تقيّ آله[٣]. والصحب: اسم جمع للصاحب / ق(٣/أ من أ) كركب، وراكب،

---

(١) سيأتي في آخر الكتاب ذكر الهداية ومعناها مفصلاً.

(٢) وتمام الآية: ﴿وَٱللَّهُ يَدْعُوٓاْ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ وَيَهْدِي مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [يونس: ٢٥].

(٣) الآل: يطلق بالاشتراك اللفظي على ثلاثة معان:

أحدها: الجند والأتباع كقوله تعالى: ﴿أَدْخِلُوٓاْ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ﴾ [غافر: ٤٦].

والثاني: النفس كقوله تعالى: ﴿ءَالُ مُوسَىٰ وَءَالُ هَٰرُونَ﴾ [البقرة: ٢٤٨].

والثالث: أهل البيت خاصة، أو آله أتباعه على دينه، وهم جميع أمته، وهذا قول الإمام مالك، وقيل: بنو هاشم وبنو المطلب، وهو اختيار الشافعي وأصحابه.

راجع: المطلع على أبواب المقنع: ص/٣، وإيضاح المبهم: ص/٤، والإبهاج: ١/٥، والفوائد للأبناسي: ق (٢/ب).

والصحابي: من حضره وهو مؤمن ولو ساعة[1]، والطروس: جمع طرس، وهو الورق، والسطور: جمع سطر مصدر سطرت؛ أُريد به المفعول.

وما قيل[2]: إن عطف السطور على الطروس عطف الجزء على الكل غلط فاحش؛ لأن الطروس هو الورق الذي هو محل السطر، وليس الحالُّ جزء المحلّ، وتفسير عيون الألفاظ بمعاني الألفاظ[3] أفحش: إذ لا دلالة على المعنى بوجه من الوجوه، بل عيون الألفاظ نقوش الكتابة، وهو إشارة إلى ما ذكره بعض المحققين[4] من أن اللفظ له وجود في التكلم، ووجود في الكتابة، ووجود في الذهن - عند القائل به - ووجود في اللوح المحفوظ، ولا شك أن نقوش الكتابة يشتمل على بياض الطرس، وسواد السطر، إذ نقش الكتابة مركب منهما، فبياض الطرس وسواد السطر عرضان[5] قائمان بالمحلَّين قياماً حقيقياً، والمَحلاَّن قائمان مقام بياض

---

(١) سيأتي تعريف الصحابي عند الكلام عليه.

(٢) القائل هو جلال الدين المحلي في شرحه على جمع الجوامع: ١/١٨.

(٣) الذي فسره هو جلال الدين المحلي في شرحه: ١/١٨.

(٤) راجع: المستصفى: ١/٢١، وشرح تنقيح الفصول: ص/٥.

(٥) العرض: هو الذي يحتاج في وجوده إلى محل يقوم به: كاللون المحتاج في وجوده إلى جسم يحله ويقوم به، والعرض ما ليس من ضرورته أن يلازم ولا يمتنع عن الشيء، وهو إما سريع الزوال كحمرة الخجل، وصفرة الوجل، وإما بطيء الزوال كصفرة الذهب، والشيب والشباب.

راجع: المستصفى: ١/١٤، والروضة: ص/٦، والعضد: ١/٧٩، والتعريفات: ص/١٤٨.

نقــوش الكــتابة وسوادها قياماً مجازيّاً: لاشتمال الـمُحل على الحالّ، فالضمير في بياضها وسوادها راجع إلى الألفاظ على ما حققناه، ورجوع الضمير إلى الطروس والسطور - كما فعله بعض الشارحين[١] - لا صحة لــه؛ إذ التقدير حينئذ: ما قامت الطروس والسطور مقام بياض الطروس والسطور، وقيام الجوهر[٢]، وهو الطرس مثل مقام البياض الذي هو عَرَض قــائم بــه مما لا يقول به ذو عقل. هذا والتقييد بمثل هذه الأمور الحادثة الفانــية كقولهم: «ما غرَّد القُمْريُّ»[٣]، «ما رنحت عذبات البان ريح صبا»[٤] وكمــا فعلــه المصنف مما يفيد الدوام بحسب العرف[٥]، ثم في الطروس

---

(١) هو الزركشي والمحلي.

راجع: تشنيف المسامع: ق (٢/ب)، والمحلي على جمع الجوامع: ١٨/١.

(٢) الجوهر: ما يقوم بنفسه، والقابل للأعراض المستفادة كالأمتعة، والمباني. أو هو ماهية إذا وجدت في الأعيان كانت لا في موضوع.

راجع: التعريفات: ص/٧٩، وكشاف اصطلاحات الفنون: ٢٠٣/١، ورسالة في علم المنطق: ص/١٧، وتسهيل علم المنطق: ص/٢٦.

(٣) القمري: نوع من الطيور ذات الأصوات المطربة، وغرد: رفع صوته بالغناء، وطرب به، فهو غرد وغريد، يقال: سمعت قُمْريّاً، فأغردني، والأغرودة غناء الطائر، أو الإنسان.

راجع: اللسان: ٣٢٠/٤، والقاموس المحيط: ٣٢٠/١، والمعجم الوسيط: ٦٤٨/٢.

(٤) هذا صدر بيت من بردة البوصيري، وعجزه:

وأطرب العيس حادي العيس بالنغم

راجع: البردة: ص/٣٦.

(٥) العرف: ما استقرت النفوس عليه بشهادة العقول، وتلقته الطبائع بالقبول.

راجع: اللسان: ١٤٠/١١، والتعريفات: ص/١٤٩.

والسطور صنعة بديعية، وهو قلب البعض[١]، وفي الألفاظ استعارة[٢] مكنية، وإضافة العيون تخييلية، وذكر البياض ترشيح.

قوله: «ونضرع إليك [- في منع الموانع - عن إكمال «جمع الجوامع» الآتي من فنَّي الأصول بالقواعد القواطع، البالغ من الإحاطة بالأصلين[٣] مبلغ ذوي الجد والتشمير، الوارد من زهاء مائة مصنف منهلاً يروي ويمير، المحيط بزبدة ما في شرحيَّ على المختصر والمنهاج، مع مزيد كثير»][٤].

أقول: الضراعة: هي الخضوع والتذلل؛ أي: نسألك خاضعين ضارعين أن تمنع وتدفع الموانع عن إكمال هذا الكتاب الذي هو «جمع الجوامع»، والجوامع: جمع جامع على خلاف القياس، أو جمع جامعة على القياس،

---

(١) وهو جناس غير تام لاختلاف اللفظين في ترتيب الحروف.

(٢) الاستعارة: تشبيه حُذِفَ أحد طرفيه، فعلاقتها المشابهة دائماً، وهي من المجاز اللغوي، وتنقسم إلى قسمين: تصريحية: وهي ما صرح فيها بلفظ المشبه به كقولهم: لمع البرق في كفه. شبه الموسى بالبرق بجامع اللمعان. ومكنية: وهي ما حُذِفَ فيها المشبه به، ورمز له بشيء من لوازمه، ويقال لها المرشحة كما في المثال الذي ذكره المصنف في قوله: «لعيون الألفاظ مقام بياضها» حيث حَذَفَ المشبه به، وهو الإنسان، ورمز إليه بشيء من لوازمه، وهي العيون التي هي قرينة المكنية، والقرينة إثبات العيون للألفاظ.
راجع: الإيضاح: ٢/٤٠٧، ٤٤٤، وأسرار البلاغة: ص/٢٢، وجواهر البلاغة: ص/٣٠٣، والبلاغة الواضحة: ص/٧٧، ٩٠.

(٣) يعني أصول الدين وأصول الفقه كما سيذكره بعد هذا.

(٤) ما بين المعكوفتين ذكر في نسخة (ب) وأما في نسخة (أ) فقال: «ونضرع إليك إلى قوله: وينحصر».

والفــن: هــو النوع، وأفانين الكلام: أنواعه، وإضافته إلى الأصول من إضافة العــام إلى الخاص، وهو ظاهر، وما قيل[١]: إنه من إضافة المسمى إلى الاسم، فلــيس بشيء، والأصول: أصول الفقه، وأصول الدين/ ق(٣/ب من ب)[٢] لإطلاقه وإن وجد لفظ الفن مثنّى - كما قيل[٣]-، فالأمر أوضح، وتحقيق معــنى الأصول يأتي عن قريب في تعريف العلم، والقواعد: جمع قاعدة، والقاعدة أمر كلي[٤] ينطبق على جزئيات[٥] تعرف أحكامها منه كقولنا:

---

(١) القائل هو جلال الدين المحلي في شرحه على جمع الجوامع: ٢١/١.

(٢) آخر الورقة (٣/ب من ب).

(٣) القائل هو الجلال المحلي حيث قال: «وفي نسخة بتثنيته، وهي أوضح» المحلي على جمع الجوامع: ٢١/١.

(٤) الكلي: هو ما لم يمنع نفس تصور مدلوله من أن نفهم فيه الشركة وذلك كالإنسان، فإن مدلوله - وهو حيوان ناطق - إذا تُصُوِّرَ لم يمنع من وقوع الشركة فيه: كزيد، وعمرو، وبكر لاندراجها تحته.

راجع: شرح مطالع الأنوار: ص/٤٥، والمحصول: ١/ق/٣٠٢/١، وشرح تنقيح الفصول: ص/٢٧، والتعريفات: ص/١٨٦، وكتاب الفوائد للأبناسي: ق(١٤/أ).

(٥) الجزئي: عكس الكلي وهو ما مَنَعَ نفس تصور مدلوله من أن نفهم فيه شركة، كخالد، فإن مدلوله - وهو الذات المشخصة - إذا تُصُوِّرَ منع ذلك من أن نفهم فيه شركة.

راجع: شرح مطالع الأنوار: ص/٤٥-٤٦، والمحصول: ١/ق/٣٠٢/١ ، وشرح تنقيح الفصول: ص/٢٧، وشرح المحلي على جمع الجوامع: ٢٧٤/١، والتعريفات: ص/٧٥، وشرح الأخضري على السلم: ص/٢٦، وإيضاح المبهم: ص/٧، والمنطق للمظفر: ٤٨/١.

كل أمر للوجوب، فهي قاعدة كلية[١]، فإذا أردنا أن نعرف أحكام الجزئيات قلنا: أقيموا الصلاة أمر، وكل أمر للوجوب، فأقيموا الصلاة للوجوب، ثم قد تطلق القاعدة، وقد تقيد، فيقال: معنا قاعدة كلية، فمنهم من قال: إنما تذكر الكلية مع القاعدة تأكيداً، وليس بشيء إذ ليس الموضع موضع تأكيد، بل التحقيق أن القاعدة تارة تشتمل على جزئيات صِرفة، وتارة على قواعد، وتحت تلك القواعد تكون الجزئيات، فيطلق على الثانية القاعدة الكلية لاشتمالها على الأمور الكلية، والقطعية تارة تكون بالنظر إلى متن الدليل كآيات الكتاب[٢]/ ق(٣/ب من أ)، والأحاديث المتواترة والإجماع المنقول تواتراً، وتارة بالنظر إلى الدلالة، وإن كان المتن ظنيّاً، وتارة بالنظر إلى وجوب العمل كمظنون المجتهد، فإنه قطعي للعمل إذ لا يجوز له العدول عنه، فعلى هذا جميع القواعد قطعية، ولا حاجة إلى دعوى التغليب[٣] كما فعله بعضهم[٤]؛ لأن التغليب مجاز لا يرتكب إلا عند تعذر الحقيقة،

---

(١) القاعدة تجمع فروعاً من أبواب شتى، بينما الضابط يجمع فروعاً من باب واحد.
راجع: الأشباه والنظائر للسيوطي: ص/٥٠-٥١، والأشباه والنظائر لابن نجيم: ص/١٦٧.

(٢) آخر الورقة (٣/ب من أ).

(٣) التغليب: هو ترجيح أحد المعلومين على الآخر وإطلاقه عليها.
راجع: التعريفات: ص/٦٣.

(٤) هو الإمام جلال الدين المحلي في شرحه على جمع الجوامع: ١/٢٣.

والــزهاء ممــدود ومقــصور بمعــنى القدر، وعلى المد اقتصر صاحب «المشارق»[١].

قوله: «وينحصر إلى قوله: الكلام في المقدمات».

أقــول: أي وينحــصر «جمع الجوامع» في مقدمات، وسبعة كتب، انحــصار الكل[٢] في الأجزاء[٣] كانحصار البيت في السقف والجدران؛ إذ

---

(١) صاحب المشارق هو القاضي عياض بن موسى بن عياض بن عمرو، أبو الفضل اليحصبي السبتي، عالم المغرب، الحافظ إمام أهل الحديث في وقته، وأعلم الناس بعلوم الحديث، والنحو، والأصول، واللغة، وكلام العرب وأيامهم وأنسابهم، ولي قضاء سبتة، ثم غرناطة، وصف بالعلم، والذكاء، والفطنة، والفهم، والفقه، صنف التصانيف التي سارت بها الركبان شرقاً وغرباً، منها: الشفا، وطبقات المالكية، وشرح صحيح مسلم، والتاريخ والإعلام بحدود قواعد الإسلام، والإلماع في ضبط الرواية وتقييد السماع، ومشارق الأنوار على صحاح الآثار في تفسير غريب الحديث المختص بالصحاح الثلاثة، وهي الموطأ، والبخاري، ومسلم وهذا هو مراد الشارح، وتوفي سنة (٥٤٤هـ بمراكش).
راجع: تهذيب الأسماء واللغات: ٤٣/٢، ووفيات الأعيان: ٤٨٣/٣، وطبقات المفسرين: ١٨/٢، وتذكرة الحفاظ: ١٣٠٤/٤، وإنباه الرواة: ٣٦٣/٢، والديباج المذهب، ٤٦/٢، وشجرة النور الزكية: ص/١٤٠، وطبقات الحفاظ: ص/٤٦٨، وبغية الملتمس: ص/٤٢٥، وانظر نهاية ابن الأثير في كلامه على زهاء: ٣٢٣/٢.

(٢) الكل – لغة –: اسم مجموع المعنى، ولفظه واحد، واصطلاحاً: اسم الجملة مركبة من أجزاء محصورة، وقيل: مطلقة.
راجع: التعريفات: ص/١٨٦.

(٣) الجزء: هو ما يتركب منه ومن غيره كلٌّ، كالسقف والجدران للبيت، فكل منهما يقال له جزء، والبيت كل، كما ذكر الشارح.
راجع: شرح الأخضري على السلم: ص/٢٨، وإيضاح المبهم: ص/٨.

الانحصار قد يكون للكلي في جزئياته كانحصار الكلمة في الاسم، والفعل، والحرف، وما ذكر بعض الشراح[1] في تمثيل انحصار الكل في الأجزاء كانحصار الكلام في الاسم، والفعل، والحرف، فليس بشيء إذ الحرف لا يقع جزءاً من الكلام.

فإن قلت: كيف يصح الانحصار على الوجه الذي ذكرته، مع اشتمال الكتاب على علم الكلام، وخاتمة في التصوف؟

قلت: تلك المباحث الكلامية لم يذكرها قصداً، بل لَمَّا ذكر في آخر الكتاب مباحث الاجتهاد، وانجرَّ كلامه إلى بحث التقليد استطرد الكلام في علم الكلام، وهل التقليد جائز فيه أم لا؟ وذكر خاتمة في التصوف لأدنى مناسبة، ويدل على ذلك إفراد لفظ الفن في النسخ المعتبرة كما قدمناه، ثم وجه الضبط - في الحصر المذكور - أن ما ذكره في الكتاب: إما مقصود بالذات، أو يتوقف عليه المقصود؛ إذ ما لا يكون مقصوداً ولا موقوفاً عليه - مستدرك - لا يجوز ذكره، والمقصود بالذات إما مباحث الأدلة، وهي الكتاب والسنة، والإجماع والقياس والاستدلال، فوضع لها خمسة كتب، وإما مباحث ترجيح بعض الأدلة على بعض، فوُضِعَ له كتاب سادس، وإما مباحث المقصود الأصلي، وهي مباحث الاجتهاد وما يتعلق به من مباحث الإفتاء والتقليد، فوُضِعَ له كتاب سابع، وما لا يكون مقصوداً بالذات ويكون موقوفاً عليه هو المقدمات

---

(١) هو الإمام الزركشي في تشنيف المسامع: ق (٣/أ).

المذكورة[١]، وهي أمور تذكر أمام المقصود لارتباط بين المقصود وبينها، وهـــي على قسمين: ضروري: لا يجوز الشروع بدونه عقلاً، وهو / ق(٤/أ من ب) أمران: تصور العلم المشروع فيه بوجه، والتصديق بفائدة مَّـــا، وقـــسم آخر غير ضروري: وهو ما عدا هذين الأمرين، بل يوجب زيادة بصيرة في الطلب، وليس منحصراً في قدر معلوم.

واعلـــم أن الحـــصر في [أمـــثال][٢] هذه الأمور استقرائي، يقلل الانتـــشار، ويسهل الأمر على الطالب، ومن رام حصراً عقليّاً فقد ركب شططاً.

---

(١) المقدمة - بفتح الدال، وكسرها - اسم مفعول، واسم فاعل: وهي ضد المؤخرة لغة، فإن لاحظنا أنها تُقدمنا لمقصودنا كسرنا الدال لأنها فاعلة، وإن لاحظنا أننا نقدمها على مقصودنا لنبنى عليها، ولنمهد بها فتحنا الدال، واصطلاحاً: ما يتوقف عليها الشروع في العلم من المعلومات يقال: مقدمة العلم لما يتوقف مسائله عليها كمعرفة حدِّه، وموضوعه، وغايته، وهي ثلاثة أقسام:

أ - مقدمة العلم: وهي من قبيل المعاني، وقد ذكرها الشارح، وعبر عنها بالضروري.

ب - مقدمة كتاب: وهي طائفة من الكتاب تقدم أمام المقصود لارتباطها به، وهي من قبيل اللفظ.

ج - مقدمة الدليل والقياس، وهي صغرى وكبرى يتكون منهما الدليل كقول المناطقة: العالَم مؤلف، وكل مؤلف محدث، فالنتيجة العالم محدث.

راجع: شرح مطالع الأنوار: ص/٧ ، وبحر العلوم: ص/١٦، وحاشية عبد الرزاق الأنطاكي: ص/١٤، والرسالة الشمسية: ص/٤، ونفائس القرافي: (١/ق/٧/أ)، وحاشية العطار على شرح الخبيصي: ص/١٣، ونزهة الخاطر: ١/٢٣.

(٢) ما بين المعكوفتين سقط من (ب) وأثبت بهامشها.



الكلام في المقدمات



الكلام في المقدِّمات

قوله: ((أصول الفقه)).

أقـــول: لما ذكر أن كتابه يشتمل على الأصول الآتي بالقواعد القواطع، واشـــتاقت نفس السامع إلى ذلك المؤلف الموصوف، فاستشرف للسؤال عنه، فأغنى السائل عن السؤال، وقال: أصول الفقه كذا، فأخذ بتعريفه.

واعلـــم أن حقيقة كل علم مسائله، ولا بد من أن نضبط تلك المسائل الكـــثيرة جِهَةَ الوحدة، فإن كل من طلب كثرة، وشرع في تحصيلها من غـــير ضبط جهة الوحدة يقع في ورطة الحيرة، ومن تلك / ق(٤/أ من أ) الجهـــة يـــؤخذ تعـــريفه، فإن كان ذلك الحد مسمًّى اسمه، فهو الحد[١]

(١) الحد – لغة –: المنع والفصل، ومنه سمي البواب حدّاداً؛ لأنه يمنع من يدخل الدار، وسمي التعريف حدّاً لمنع الداخل من الخروج، والخارج من الدخول، وسميت الحدود حدوداً لأنها تمنع من العود في المعصية.

وعند المناطقة: قول دال على ماهية الشيء، وقد يكون بجميع الذاتيات أو بعضها، وهذا هو المراد هنا، وهو نوعان:

أ – تام: وهو ما يتركب من الجنس، والفصل القريبين، كتعريف الإنسان بالحيوان الناطق.

ب – ناقص: وهو ما يكون بالفصل القريب وحده، أو به، وبالجنس: كتعريف الإنسان بالناطق، أو بالجسم الناطق. =

الحقيقـــي، وإن كـــان مستلزماً له، فهو الرسم، وإن شئت زيادة تحقيق، فاسمـــع لمـــا يتلـــى عليك، فنقول: الماهية المعروفة على قسمين: حقيقية، واعتـــبارية؛ لأنها إما أن يكون لها تحقق في حد ذاتها - مع قطع النظر عن اعتـــبار المعتبر، أو لا؟ فالأولى: الحقيقية: كالإنسان، والمثلث[1]، والثانية:

= والحد - عند الأصوليين - الوصف المحيط بموصوفه، أو بمعناه، أو هو الجامع المانع؛ أي بجميع جزئيات المحدود، ويمنع من دخول غيرها فيها، وقيل: حد الشيء نفسه، وقيل: غير ذلك.

وعند الفقهاء: الحد عقوبة مقدرة شرعاً وجبت حقّاً لله تعالى في معصية لتمنع من الوقوع في مثلها.

والرسم - لغة -: الأثر، والخاصة أثر من أثر الحقيقة التي تدل عليها وتميزها عن غيرها، وهو نوعان: تام: وهو ما يتركب من الجنس القريب، والخاصة: كتعريف الإنسان بالحيوان الضاحك.

وناقص: وهو ما يكون بالخاصة وحدها، أو بها وبالجنس البعيد كتعريف الإنسان بالضاحك، أو بالجسم الضاحك.

راجع: المفردات: ص/١٠٩، والمصباح المنير: ١/١٢٤، ٢٢٧، والقاموس المحيط: ١/٢٨٦، والحدود للباجي: ص/٢٣، والعدة: ١/٧٤، والمستصفى: ١/٢١، والروضة: ص/١٤، وشرح تنقيح الفصول: ص/٤، وشرح العضد: ١/٦٨، وكشف الأسرار: ١/٢١، والمسودة: ص/٥٧٠، والتعريفات: ص/٨٣، ١١٠-١١١، والدر المختار: ٤/٣، والروض المربع: ٣/٣٠٥، تكملة المجموع: ٢٠/٣، وشرح الأخضري على السلم: ص/٢٨، وإيضاح المبهم: ص/٩، وحاشية الباجوري: ص/٤٣، وشرح الكوكب المنير: ١/٨٩، وخلاصة المنطق: ص/٣٤، ومذكرات في علم المنطق: ص/٥٢، وضوابط المعرفة: ص/٥٨.

(١) جاء في هامش (أ، ب): «المثلث شكل أحاط به ثلاثة أضلاع متساوية».

الاعتبارية كالأصول، والفقه إذ الواضع لهما اصطَلَح على أمور، ووضع بإزائها ألفاظاً.

ثم الماهية الحقيقية لا تخلو إما أن يكون الواضع - حينئذ - وضع اللفظ بإزائها متعلقه هو نفس الحقيقة، أو وجهاً واعتباراً من اعتباراتها، فتعريف الماهية الحقيقية على الأول تعريف حقيقي، سواء كان بالذاتيات[١] كلها أو بعضها، أو بالعرضيات[٢] وحدها، أو بالمركب منها. وبالاعتبار الثاني تعريف اسمي، فالأول يفيد تصوير الماهية في الذهن، والثاني: يفيد تصوير مفهوم الاسم، فمنهم[٣] من اقتصر على هذا القدر، وحصر التعريف في القسمين، ومنهم[٤] من زاد قسماً ثالثاً، وجعله تعريفاً لفظياً كقولنا: الغضنفر الأسد، وهذا هو الحق إذ في التعريفين الأولين تحصيل

---

(١) الذاتي: ما لا يتصور فهم الذات قبل فهمه: كاللونية للسواد، والجسمية للإنسان؛ لأنهما لو خرجتا عن الذهن بطل فهمهما، وهو أقسام ذكرت في مصادرها.
راجع: منتهى الوصول والأمل: ص/٦، والتعريفات: ص/١٠٧.

(٢) العرضي: بخلاف الذاتي، وينقسم إلى لازم، وعارض، فاللازم لا يتصور مفارقته، وهو لازم الذات بعد فهمها: كالفردية للثلاثة، ولازم في الوجود خاصة كالحدوث للجسم.
راجع: منتهى الوصول والأمل: ص/٧.

(٣) جاء في هامش (أ، ب): «هو الشريف الجرجاني تغمده الله بغفرانه» وانظر قوله في حاشيته على المختصر: ١/١٧.

(٤) هو العلامة التفتازاني.
راجع: حاشيته على المختصر: ١/١٦-١٧.

مجهــول إما حقيقة الماهية، أو مفهوم الاسم، وفي الثالث: لا تحصيل، بل تفــسير لفظ بلفظ أشهر إذ السائل يعرف الحيوان المفترس من حيث إنه مدلول الأسد لا من حيث إنه مدلول الغضنفر، بل هو بحث لغوي، ولهذا يقــبل المنع بخلاف الأولين: إذ التصور[١] لا يقبل المنع لأن التصور نفس الــصورة في الذهن، فلا معنى لمنعه، ثم لا يخفى عليك أن هذا الاصطلاح يخالــف اصــطلاح المنطق[٢]، إذ هناك تقسيم التعريف الأول إلى الحد، والرسم، ثم يقسم كل منهما إلى تام، وناقص، فالحدان بالذاتيات لا غير، ويختلفان نقصاناً وتماماً، والرسمان بالعرضيات كذلك، وهنا قد ذكرنا أن

(١) التصور: هو إدراك ماهية الشيء من غير حكم عليها بإثبات أو نفي: كإدراك حقيقة الإنسان، وهي كونه حيواناً ناطقاً من غير حكم عليها بشيء.
راجع: معيار العلم: ص/٦٧، والرسالة الشمسية للقطبي: ص/٤، وشرح الأخضري على السلم: ص/٢٤، وإيضاح المبهم: ص/٦.

(٢) هذا الفن يطلق عليه كذلك معيار العلم، وميزانه، ومدارك العقول وفن النظر، وكتاب الجدل، وقد عرف بتعاريف مختلفة، وذلك بحسب اختلاف النظر إليه، بمعنى هل هو وسيلة، أو غاية؟ فمنهم من عرفه على أنه وسيلة وآلة يتوصل به إلى غيره، فهو ليس مقصوداً لذاته، فقال: هو آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ في الفكر، ومنهم من عرفه على أنه غاية، ومقصود لذاته من غير ملاحظة أنه آلة، ووسيلة إلى غيره، فقال: هو علم يبحث فيه عن المعلومات التصورية والتصديقية بسبب أنها توصل إلى المجهولات التصورية والتصديقية.
راجع: البصائر للساوي: ص/٤، وشرح مطالع الأنوار: ص/١٥، وشرح الأخضري على السلم: ص/٢٣، وإيضاح المبهم: ص/٤، ومذكرات في علم المنطق: ص/٤.

الحـــد الحقيقي قد يكون بالذاتيات كلاً وبعضاً، وبالعرضيات - أيضاً - كـــذلك، والـــسر في ذلك أنهم هناك جعلوا مأخذ الاصطلاح الذاتيات، فحـــيث كانت كلاً أو بعضاً فحد، والعرضيات، فحيث كانت كلاً أو بعـــضاً فرسم، فإن كان كلاً فتام في الصورتين، وإن كان بعضاً فناقص، وهـــنا جعـــل المناط تقرُّر الماهية وتحققها في نفس الأمر وعدمه، مع قطع النظـــر عـــن كون المعرف ذاتياً[1]/ ق(٤/ب من ب) أو عرضياً، كلاً أو بعـــضاً، وهـــنا سؤال مشهور: وهو أن الحد عين المحدود، فكيف يُعرِّف الشيء نفسه؟

والجواب عنه: أن الأشياء تختلف باختلاف الاعتبارات، فالإنسان - مثلاً - إذا وقع محدوداً يعتبر الجنس والفصل[2] فيه إجمالاً، وفي الحد - وهـــو الحيوان الناطق - تفصيلاً، والمفصل أجلى من المجمل، فجاز أن يكون معرفاً له.

هـــذا خلاصـــة كلامهم في باب التعريف، مع تنقيح وتوضيح من جهتنا والله الموفق.

---

(١) آخر الورقة (٤/ب من ب).

(٢) الفصل: هو مقول على كثيرين مختلفين في العدد دون الحقائق في جواب أي شيء هو ذاته، ويعبر عنه بالصفة التي لا يتصور الموصوف إلا بها كناطق بالنسبة إلى الإنسان.

راجع تعريف الفصل في: معيار العلم: ص/٧٧، وبحر العلوم: ص/٧، وشرح الأخضري على السلم: ص/٢٦، وخلاصة المنطق: ص/٣٠، وتجديد علم المنطق: ص/٣٦.

قوله: «دلائل[١] الفقه الإجمالية».

أقـــول: قـــد تقرر - في غير هذا العلم - أن لفظ العلم يطلق على معان أربعة:

الأول: إدراك[٢] الشيء، **الثاني**: ملكة تحصل للمدرِك بعد الإدراك، وبعد ملاحظة للمدرَك متكررة، وتسمى تلك الملكة عقلاً بالفعل النحوي

---

(١) جمع المصنف دليلاً على دلائل، ولو قال: أدلة كان أحسن لأن فعيلاً لا يجمع على فعائل إلا شاذاً.

قال الأسنوي: «قال ابن مالك - في شرح الكافية الشافية -: «لم يأت فعائل جمعاً لاسم جنس على وزن فعيل فيما أعلم، لكنه بمقتضى القياس جائز في العَلَم المؤنث كسعائد جمع سعيد اسم امرأة»».

قلت: قد تتبعت كتب الأصول فوجدت مجموعة من الأصوليين استعملوا نفس ما استعمله المصنف، ولعلهم أرادوا أنها جمع لدلالة لا أنها جمع لدليل، فيكون على هذا جمعاً قياسيًا، والدلالة هنا تكون بمعنى الأمارة، وهي أعم من الدليل، ولو عبروا بالأدلة لخرج كثير من أصول الفقه كالعمومات، وأخبار الآحاد، والقياس، والاستصحاب، وغير ذلك، فإنها أمارات على الدليل لذا نجد الإمام الرازي يقول: «أصول الفقه عبارة عن مجموع طرق الفقه، ثم قال: وطرق الفقه يتناول الأدلة والأمارات».

راجع: المحصول: ١/ق/١/٩٤، والإبهاج: ٢٤/١، ونهاية السول: ١٩/١، ومسلم الثبوت: ١٠/١.

(٢) الإدراك - لغة - بلوغ الشيء وتمامه، واصطلاحاً: إحاطة الشيء بكماله، وهو تمثيل حقيقة الشيء وحده من غير حكم عليه بنفي، أو إثبات، ويسمى تصوراً، أو مع الحكم بأحدهما، ويسمى تصديقاً.

راجع: الفروق اللغوية: ص/٧٢، والتعريفات: ص/١٤.

مثلاً، فإنه بعد إدراك مسائله تحدث فيه حالة لم تكن موجودة قبل إدراك تلك المسائل النحوية، ثم[1] / ق(٤/ب من أ) إذا توجه بالفعل - إلى تحصيل تلك المسائل وملاحظاتها تحدث له حالة أخرى تكون مبدأ التفاصيل، فتلك الحالة تسمى عِلماً إجمالياً، والتي ينشأ منها عِلْما تفصيلياً، وتارة يطلق على الأصول والقواعد المدركة من حيث تعلق العلم بها.

والمصنف استعمل العلم في القواعد، فإن لفظ أصول الفقه علم وضع بإزاء العلم الباحث عن أحوال الأدلة السمعية التي هي موضوع علم الأصول، أو هي مع الأحكام على ما اختاره بعض[2] المحققين، فلا يحتاج - حينئذ - إلى إضافة العلم إليه إلا بياناً وتوضيحاً.

فلما قال: دلائل الفقه إجمالاً، أي: من حيث العلم بها إذ لا يقول ذو مسألة: إن الدلائل الإجمالية - مع قطع النظر عن تعلق العلم بها - نفس الفن والعلم المدون.

---

(١) آخر الورقة (٤/ب من أ).

(٢) جاء في هامش (أ، ب): «هو صدر الشريعة» قلت: وهو عبيد الله بن مسعود بن محمود بن أحمد المحبوبي البخاري الحنفي كان فقيهاً، أصوليّاً، محدثاً، مفسراً، لغويّاً، أديباً متكلماً، له مؤلفات، منها: شرح كتاب الوقاية، واختصره في مؤلف سماه النقاية والتنقيح في الأصول، وشرحه في كتابه التوضيح، وتوفي ببخارى سنة (٧٤٧هـ).
راجع: تاج التراجم: ص/٤٠، والفوائد البهية: ص/١٠٩، والفتح المبين: ١٥٥/٢، والأعلام للزركلي: ٣٥٤/٤، وراجع رأيه الذي ذكره الشارح في المسألة في كتابه تنقيح الأصول: ١٠/١.

فـــإذا تقرر هذا، فنقول: من زاد - في التعريف - لفظ المعرفة كما فعلـــه[١] البيضاوي[٢]، أو قيد العلم كما فعله ابن الحاجب[٣]، فقد صرح بالمراد، وأبرز المقدر[٤].

---

(١) قال البيضاوي: «أصول الفقه معرفة دلائل الفقه إجمالاً».
راجع: المنهاج مع نهاية السول: ١/٥.

(٢) هو عبد الله بن عمر بن محمد بن علي، أبو الخير القاضي ناصر الدين البيضاوي الشيرازي، كان إماماً، مبرزاً، نظاراً، خيّراً، صالحاً، متعبداً، برع في الفقه والأصول والتفسير، جمع بين المعقول والمنقول، ولي القضاء بشيراز، له مؤلفات كثيرة منها: طوالع الأنوار، ومنهاج الوصول، وشرح المحصول، وشرح مختصر ابن الحاجب، وأنوار التنـــزيل في التفسير، وشرح مصابيح السنة للبغوي، والكافية في النحو، توفي سنة (٦٨٥هـــ) على الراجح.
راجع: مرآة الجنان: ٤/٢٢٠، وطبقات الأسنوي: ١/٢٨٣، والبداية والنهاية: ١٣/٣٠٩، وطبقات ابن قاضي شهبة: ٢/٢٢٠، ونفح الطيب: ٢/٧٣٧، وشذرات الذهب: ٥/٢١٤، ومفتاح السعادة: ١/٤٣٦، والقاضي ناصر الدين البيضاوي للدكتور جلال الدين.

(٣) هو عثمان بن عمرو بن أبي بكر بن يونس، ولد بأسنا سنة (٥٧٠هـــ)، وأخذ العلم عن الكثير من شيوخ عصره كان إماماً، فاضلاً، أصوليّاً، متكلماً، نظاراً، مبرزاً، علامة متبحراً، محققاً، أديباً، شاعراً، له مؤلفات في غاية التحقيق والتدقيق والإجادة، اعتنى بها العلماء شرقاً وغرباً، منها: الأمالي، وشرح المفصل، والكافية في النحو، ومختصر منتهى الوصول والأمل، والمنتهى، وغيرها، توفي سنة (٦٤٦هـــ) بالإسكندرية.
راجع: الديباج المذهب: ص/١٨٩، وشجرة النور الزكية: ص/١٦٧، وغاية النهاية: ١/٥٠٨، ووفيات الأعيان: ١/٣١٤، وذيل الروضتين: ص/١٦، والطالع السعيد: ص/١٨٨.

(٤) قال ابن الحاجب: «أما حدُّه لقباً: فالعلم بالقواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية». مختصر المنتهى: ١/١٨.

وتعـــريف أصـــول الفقه – على ما فعله المصنف – إنما هو للمعنى اللقـــبي، إذ هـــو مركب إضافي له ثلاثة أجزاء: المضاف، والمضاف إليه، ومعـــنى الإضافة، وهو الجزء المعنوي، فمنهم من نظر إلى الأصل، وعرف الأجـــزاء، ومنهم من عرف اللقبي، وترك المعنى الإضافى لكون اللقبي هو الأصل والمراد هنا[١].

والـــدلائل[٢] الإجمالـــية: هـــي القضايا الكلية التي يستدل بها على المسائل الفقهية كقولنا: هذا حكم دل على وجوبه القياس، وكلٌّ ما دل

---

(١) من الأصوليين من عرف أصول الفقه باعتبار الإضافة وهؤلاء قسمان: فالغزالي والآمدي ومن معهما عرفوا الفقه أولاً، والإمام الرازي، وابن النجار الحنبلي، والشوكاني، وغيرهم عرفوا الأصل أولاً، ومن الأصوليين من عرف أصول الفقه باعتبار اللقب كالشاشي الحنفي والبيضاوي والمصنف وغيرهم.

فمن قدم التعريف اللقبي نظر إلى أن المعنى العلمي هو المقصود في الإعلام، وأنه من الإضافي بمنـــزلة البسيط من المركب، ومن قدم الإضافي نظر إلى أن المنقول عنه مقدم، وإلى أن الفقه مأخوذ في التعريف اللقبي، فإن قدم تفسيره أمكن ذكره في اللقبي وإلا احتيج إلى إيراد تفسيره تارة في اللقبي، وتارة في الإضافي، كما في أصول ابن الحاجب.

راجع: أصول الشاشي: ص/٨، والمستصفى: ٤/١، والمحصول: ١/ق/١/٩١، والإحكام للآمدي: ٥/١، ومختصر ابن الحاجب: ١٨/١، والإبهاج: ١٩/١، والتلويح على التوضيح: ٨/١، ونهاية السول: ٥/١، وشرح الكوكب المنير: ٣٨/١، وإرشاد الفحول: ص/٣، وتشنيف المسامع: ق (٣/ب).

(٢) راجع تعريف الدلالة وأقسامها في: شرح تنقيح الفصول: ص/٢٣، والتعريفات: ص/١٠٩، وشرح الكوكب المنير: ١٢٥/١، وسيأتي بيان لها أكثر في ص/٤٣١ وما بعدها.

علـــى وجـــوبه القياس فهو واجب، فهذا واجب، وكقولنا: كلّ ما دل القـــياس على وجوب شيء فهو واجب. لكن هذا الشيء مما دل القياس على وجوبه فهو واجب، أو لم يجب، فلا يدل على وجوبه، فتلك الدلائل الكلية - أبداً - إما أن تجعل كبرى الشكل[1] الأول، أو مقدّماً في القياس الاســـتثنائي[2] ثم المختار - في تعريفه - زيادة لفظ العِلْم كما فعله الشيخ ابـــن الحاجب: لأن العِلم يُستعمل في الكليات، والدلائل المذكورة كلية علـــى مـــا حققناه آنفاً بخلاف المعرفة، فإنها تستعمل في الجزئيات، ولهذا

(١) لأن القياس الاقتراني تنحصر أشكاله، أي هيآته التي يأتي عليها في أربعة أشكال، وذلك بحسب هيآت الحد الوسط، والمراد هنا هو الشكل الأول، وهو أن يكون الحد الوسط محمولاً في الصغرى موضوعاً في الكبرى، ومثاله: كل إنسان حيوان، وكل حيوان حساس، ينتج من الشكل الأول: كل إنسان حساس، ويسمى الشكل الكامل، وكبرى الشكل الأول هي الأخرى عكس الاستثنائي.
راجع: تحرير القواعد المنطقية: ص/١٥٣، وشرح الأخضري على السلم: ص/٣٢، وإيضاح المبهم: ص/١٢، وآداب البحث والمناظرة: ص/٦٥، وتسهيل المنطق: ص/٥٢.

(٢) القياس الاستثنائي: هو ما تكون فيه النتيجة أو نقيضها مذكورة بالفعل ويسمى - أيضاً - قياساً شرطيّاً كقولهم: إن كان هذا جسماً، فهو متحيز، لكنه ليس بمتحيز ينتج أنه ليس بجسم، ونقيضه قولهم: إنه جسم مذكور في القياس، أو يكون عين النتيجة كقولهم: إن كانت الشمس طالعة، فالنهار موجود لكن الشمس طالعة، فالنهار موجود، فهذه النتيجة مذكورة هيئتها الاجتماعية في تالي القياس، والشرطية فيه هي الكبرى، والاستثنائية هي الصغرى عكس الاقتراني كما تقدم ذكره، وسمي قياساً استثنائيّاً مع أن حرف الاستثناء في هذا الفن هو لفظة (لكن) خاصة إنما هو اصطلاح منطقي.

اخـــتاره المحققـــون - في تعريف علم المعاني[١] - إذ أحوال اللفظ العربي جزئيات.

قوله: «وقيل: معرفتها».

أقـــول: قد عرفت أنه الحق، وقال بعض الشراح[٢] - هنا كلاما يقتضى منه العجب - وهو أن ما ذكره المصنف أولاً واختاره هو الأولى لقربه من معناه اللغوي؛ إذ الأصول - لغة - الأدلة / ق(٥/أ من ب) وفساده من وجوه:

الأول: أنـــك قد عرفت أن تعلق العلم بالدلائل مما لا بد منه حتى يصير عِلْماً مدوناً.

الـــثاني: أن قـــوله: إذ الأصول - لغة - الأدلة. غلط فاحش؛ لأن الأصـــول جمـــع أصل، والأصل ما ينبني عليه غيره[٣] كالجدران للسقف،

---

(١) حيث عرفوه بأنه علم يعرف به أحوال اللفظ العربي الذي يكون به مطابقاً لمقتضى الحال بحيث يكون وفق الغرض الذي سيق لأجله.
راجع: الإيضاح: ٨٤/١، وجواهر البلاغة: ص/٤٦.

(٢) هو جلال الدين المحلي في شرحه على جمع الجوامع ٣٣/١-٣٤.

(٣) هذا أحد تعريف الأصل لغة، وأما في الاصطلاح فله عدة معان بحسب كل اصطلاح فيقال: أصول الفقه طرقه، وهو المراد عند الأصوليين ويطلق الأصل على الراجح من الأمرين كقولهم: الأصل في الكلام الحقيقة دون المجاز، والأصل براءة الذمة، والأصل بقاء ما كان على ما كان، ويطلق الأصل على القاعدة المستمرة كقولهم: أكل الميتة على خلاف الأصل، أي على خلاف القاعدة المستمرة، ويطلق الأصل على المقيس عليه، وهو ما يقابل الفرع في باب القياس، وعلى هذا عرف الإمام الباجي الأصل بقوله: «ما قيس عليه الفرع بعلة مستنبطة منه». =

والحقيقة للمجاز، والدليل للمدلول، إذ الانبناء أعم من الحسيّ والعقلي، فالدليل من جملة ماصدقات الأصل لأنه وضع له لغة؛ إذ الألفاظ إنما توضع للمفهومات كالإنسان، فإنه موضوع للحيوان الناطق، لا لزيد، وعمرو، وبكر، وإن صدق عليها.

الثالث: أنه لو كان الأمر كما زعم فلا معنى للقرب؛ إذ الأصول إذا كانت - لغة - الأدلة، ولم يُقَدَّر فيه معنى العلم وتعلقه بها، فالقرب بماذا يعتبر؟ إذ الشيء لا يقرب من نفسه، ومفاسد قلة التأمل أكثر / ق(٥/أ من أ) من أن يحيط بها نطاق البيان[1] ومن قال

= راجع: الحدود للباجي: ص/٧٠، وتنقيح المحصول: ٤/١، والنفائس: (١/٢٠/أ). وشرح تنقيح الفصول: ص/١٥، ونهاية السول: ٧/١، والبحر المحيط: (١/٥/أ)، وفواتح الرحموت: ٨/١، وشرح الكوكب المنير: ٣٨/١، وإرشاد الفحول: ص/٣.

(١) هذا تحامل من الشارح على المحلي رحمهما الله جميعاً، مع أن المحلي لم ينفرد بذلك بل تبع المصنف فيه كما تبعه الزركشي، ونقله عن الأصوليين كالقاضي أبي بكر الباقلاني، وإمام الحرمين، والفخر الرازي، والآمدي، وابن دقيق العيد، وغيرهم.
قال الزركشي: «الدلائل جنس، والإجمالية فصل أُخْرِج به الأدلة التفصيلية وهو الفقه، ومعنى الإجمالية كما قال أبو الحسين في المعتمد: أنها غير معينة..... فلهذا قيدنا الأدلة بالإجمالية، وهذا هو المختار في تعريفه». تشنيف المسامع: ق (٣/أ).
راجع: المعتمد: ٦/١، والبرهان للجويني ٨٥/١، والمحصول: ١/ق/٩٤/١، والإحكام للآمدي: ٦/١، وقد اعترض على المصنف في تعريفه لأصول الفقه وما اختاره، وقد أجاب المصنف على الاعتراض وفنده، وبين سبب اختياره لذلك. راجع: منع الموانع عن جمع الجوامع ق (٣/أ).

- من المحققين[1] -: إن الأصول يجوز إبقاؤه على معناه اللغوي، أراد بالأصول جميع ما يستند إليه الفقه من الأدلة السمعية والاجتهاد والترجيح، إذ المجموع هو الذي يبنى عليه الفقه لا الأدلة وحدها على ما توهمه المصنف[2].

قوله: «والأصولي العارف بها وبطرق استفادتها ومستفيدها».

أقول: هذا كلام قليل الجدوى لأن أصول الفقه إذا كان عبارة عن العلم بالقواعد الكلية التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية بالاستقلال، فبالضرورة من كان عالماً بتلك القواعد يكون أصولياً، كما أن الفقه لما كان عِلْماً باحثاً عن أفعال المكلفين من حيث الصحة والفساد كان عالماً بالأفعال المذكورة من تلك الحيثية، فهو فقيه بلا ريب، وكأنه احترز بذلك عن سبق الوهم إلى أن الأصولي مَنْ جمع القواعد ودوَّنها لا من عرفها بعد التدوين لكنه[3] بعيد جداً[4].

---

(١) يعني بهم القاضي الباقلاني، والجويني، والرازي، والآمدي، وابن دقيق العيد، وغيرهم كما تقدم.

(٢) قلت: وما المانع من أن يكون مراد المصنف بالأدلة جميع ما استند إليه الفقه من الأدلة السمعية والاجتهادية والترجيح، لا الأدلة السمعية وحدها كما فهمه الشارح؟ وعلى هذا فيكون المصنف مع المحققين في حملنا لكلامه على ما حمل عليه كلامهم الشارح.

(٣) يعود الضمير في قوله: «لكنه» إلى قوله: «وكأنه احترز عن سبق الوهم... إلخ».

(٤) وجه استبعاد الشارح لهذا الاحتمال هو أنَّ من عرَف القاعدة الأصولية أو القواعد الأصولية بعد تدوينها وفهمها يطلق عليه أصولي كمن جمع القواعد ودونها، فلا يخرج عن مطلق الوصف.

وأمـــا حال الاستفادة والمستفيد، فهما من أجزاء العلم المعرف؛ إذ المـــراد بكيفية الاستفادة معرفة استنباط الأحكام من الأدلة كتقديم النص على الظاهر، والمتواتر على الآحاد، وذلك الباب السادس الذي وضعه في التعادل والتراجيح.

وحال المستفيد: عبارة عن صفات المجتهد والمقلد؛ إذ كل منهما يستفيد الأحكام، وإن كان طريق الاستفادة مختلفاً؛ إذ دليل المجتهد النصوصُ، ودليل المقلد قولُ المجتهد الذي قلده، فلو ذكرهما - في تعريف العلم - كما فعله غيره[١] كان أولى[٢].

قال: «والفقه [العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية][٣]».

---

(١) كالبيضاوي، وابن الحاجب، وغيرهما.

راجع: منتهى الوصول والأمل: ص/٣، والإبهاج: ١٩/١، ونهاية السول: ١/٥.

(٢) وقد رجح الزركشي والمحلي هذا الرأي في شرحيهما على جمع الجوامع.

راجع: تشنيف المسامع: ق (٤/أ)، والمحلي على جمع الجوامع: ١/٤١.

قلت: وقد ذهب البعض إلى أن الصواب هو أن الأصول هي الأدلة الإجمالية والمرجحات فقط، أما مباحث الاجتهاد، فبعض مسائله فقهية كمسألة جواز الاجتهاد له ﷺ، وبعضها اعتقادية كقولهم: المجتهد فيما لا قاطع فيه مصيب.

راجع: حاشية البناني على المحلي: ١/٤١.

(٣) ما بين المعكوفتين من (ب) وفي (أ) «والفقه إلى آخره».

أقـــول: عرف الفقه بالمعنى المصطلح عليه، وترك المعنى اللغوي[١]؛ لقلة جدواه أو لكونه معلوماً على ما فعله في تعريف الأصول، فقال: الفقه العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية[٢].

فقوله: «العلم» جنس، وقوله: «بالأحكام» يخرج العلم المتعلق بالذوات والصفات والأفعال وإن أريد بالذوات الموضوعاتُ[٣]، وبالصفات المحمولاتُ[٤]،

---

(١) الفقه – في اللغة –: الفهم، والمعرفة قال تعالى: ﴿وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ [الإسراء: ٤٤] أي: لا تعرفون، وقال عليه الصلاة والسلام: «رب حامل فقه إلى من هو أفقه منه» أي: أفهم.

راجع: القاموس المحيط: ٢٨٩/٤، والنفائس: (١/٩/ب)، والمعتمد: ٤/١، والمستصفى: ١/ ٤، وروضة الناظر: ص/١٣، والإحكام للآمدي: ٥/١، والكاشف عن المحصول: ٢٦/١-٢٧، والمحلي على الورقات: ص/١٤، وإرشاد الفحول: ص/٣.

(٢) قد عرف الفقه اصطلاحاً بتعاريف مختلفة:

راجع: المعتمد: ٨/١، والبرهان: ٨٦/١، والحدود للباجي: ص/٣٥، والمستصفى: ٤/١، وشرح العضد على المختصر: ٢٥/١، وفواتح الرحموت: ١٠/١.

(٣) الموضوعات: هي الحد الأصغر في القياس الاقتراني، وهو موضوع النتيجة، والغالب فيها أنها تكون أقل أفراداً من المحمول.

(٤) المحمولات: هي الحد الأكبر في القياس الاقتراني، وهو النتيجة، والغالب فيها أنها تكون أكثر أفراداً من الموضوع، وذلك كقـــول المناطقة: العالم متغير، وكل متغير حادث، فالعالم حادث، فموضوع هذه النتيجة: العالم متغير وهو الحد الأصغر، ومحمولها: وكل متغير حادث، وهو الحد الأكبر، والمقدمة الأولى التي فيها الحد الأصغر مقدمة صغرى، والمقدمة الثانية التي فيها الحد الأكبر مقدمة كبرى، والمكرر، وهو متغير هو الحد الأوسط، وهيئة التأليف من المقدمتين هي صورة القياس، وتسمى شكلاً.

راجع: إيضاح المبهم: ص/١٣، وشرح الأخضري على السلم: ص/٣٣، ورسالة في علم المنطق: ص/٣١.

فـــلا حاجـــة إلى ذكـــر الأفعـــال، وبقيد «الشرعية» أخرج الأحكام العقلية كالتماثل والتخالف، وبقوله: «العملية» أخرج الاعتقادات كوحدة الصانع - تعـــالى - وقِدَمِـــه، وبقوله: «من أدلتها التفصيلية» علم الله - تعالى - وعلم جـــبريل، وعلم الرسول عليهما أفضل الصلاة وأكمل التسليم، إذ هذه العلوم بالأحكام ليست عن الأدلة[١]، وزاد بعضهم[٢] لفظ الاستدلال، ولا حاجة إليه إذ أخذ الحكم من الدليل مشعر بالاستدلال[٣]/ (٥/ب من ب).

والحكم - في العرف العام - إسناد أمر إلى آخر إيجاباً وسلباً.

وعـــند الأصـــوليين: خطـــاب الله - تعالى - المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء، أو التخيير، والأول: هو المراد هنا، وإلا يكون قيد الشرعية ضائعاً.

وقوله: «المكتسب» مرفوع صفة للعلم مخرج لعلم المقلد؛ لأنه ليس مكتسباً من الأدلة إذ معنى الاكتساب من الدليل أن ينظر في الدليل على وجه الاستدلال، فيؤدي ذلك النظر إلى العلم.

ولا شـــك أن المقلد ليس بهذه الصفة، وإن كان علمه مأخوذاً من الدليل لكن لا بالمعنى المذكور، بل دليل المقلد - في التحقيق - قول مقلده.

والدلائل التفصيلية: هي الأدلة الجزئية التي[٤] / ق(٥/ب من أ) أقيمت على الأحكام الفقهية كقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣].

---

(١) لأن علم الله - تعالى - صفة من صفاته الأزلية تابعة لذاته سبحانه.

(٢) هو الإمام ابن الحاجب في مختصره: ٢٥/١، وانظر التلويح: ١٣/١.

(٣) آخر الورقة (٥/ب من ب).

(٤) آخر الورقة (٥/ب من أ).

واعلـــم أن هنا سؤالاً[١] لبعض المحققين يعسر التغضِّي عنه وهو أن الأحكام إما أن يراد بها البعض أو الكل، لا جائز أن يكون المراد هو الكل لثبوت «لا أدري» عمن هو فقيه بالإجماع[٢]، ولا البعض لدخول المقلد[٣].

ولـــمّا أجيب بأن المراد هو الكل، ولا يقدح «لا أدري»؛ إذ المراد لـــيس الكل بالفعل، بل التهيؤ للكل، ومن ثبت عنه «لا أدري» كان متهيئاً[٤] له.

اعتـــرض - ثانياً - بأن التهيؤ البعيد حاصل لكل أحد، والقريب ليس له ضابط.

---

(١) قلت: هناك إيرادات على حد الفقه أوردها ابن الحاجب والأسنوي ونقلها الشارح عنهما هنا.

راجع: مختصر ابن الحاجب: ٢٩/١، ونهاية السول: ٢٥/١.

(٢) كالإمام مالك رحمه الله، فيلزم خروجه من الاجتهاد لو قلنا: إن المراد بالأحكام كلها؛ لأنه سئل عن أربعين مسألة فأجاب في أربع وقال في ست وثلاثين: لا أدري.

راجع: العضد على المختصر: ٣٠/١، ونهاية السول: ٢٥/١.

(٣) لأن الحد لا يكون مطرداً لدخول المقلد في التعريف إذا عَرَف بعض الأحكام.

(٤) بأن يكون عنده ما يكفيه في استعلامه بأن يرجع إليه فيحكم، وعدم العلم في الحالة الراهنة لا ينافيه لجواز أن يكون ذلك لتعارض الأدلة، أو لعدم التمكن من الاجتهاد في الحال لاستدعائه زماناً.

راجع: شرح العضد على المختصر: ٣٢/١.

لا يقال: المعنى به أن يعلم كل مسألة يتوجه إليها بالاجتهاد؛ لأن أبا حنيفة[١] مات، ولم يدر معنى الدهر[٢]، مع كونه مجتهداً بالإجماع. وأيضاً بعض المسائل لا مساغ للاجتهاد فيه، والبعض - أيضاً - لا يجوز لأنه إما أن يراد به البعض المعين كنصف الأحكام مثلاً أو الثلث ولا دلالة

---

(١) هو الإمام الفقيه الكبير المجتهد النعمان بن ثابت مولى تيم الله بن ثعلبة أحد الأئمة الأربعة، ولد سنة (٨٠هـ) اشتهر بتعبده وورعه وفقهه وعلمه، كان دمث الأخلاق، حسن المنطق، قوي الحجة، عرض عليه القضاء فرفضه وامتنع أن يقبله، وقد أجمع العلماء على تقدمه في الفقه والورع، وأثنى عليه الكثير كالإمام مالك، والشافعي، ووكيع وغيرهم.

قيل: أدرك أنس بن مالك، وأخذ عن الكثيرين، وتوفي سنة (١٥٠هـ).

راجع: تاريخ البخاري الكبير: ٨/٨١، والتاريخ الصغير: ٢/٤٣، وتأريخ بغداد: ١٣/٣٢٣، وطبقات الفقهاء للشيرازي: ص/٨٦، ومرآة الجنان: ١/٣٠٩، ووفيات الأعيان: ٥/٤١٥، وسير أعلام النبلاء: ٦/٣٩٠، وميزان الاعتدال: ٤/١٦٥، وتذكرة الحفاظ: ١/١٦٨، والجواهر المضيئة: ١/٢٦، وأبا حنيفة لأبي زهرة.

(٢) يعني في قوله ﷺ: «لا تسبوا الدهر، فإن الله هو الدهر» وفي رواية: «لا تسبوا الدهر، فإن الله عز وجل قال: أنا الدهر الأيام والليالي أحددها، وأبليها، وآتي بملوك بعد ملوك». ورواية البخاري: «يؤذيني ابن آدم بسب الدهر، وأنا الدهر بيدي الأمر أقلب الليل، والنهار».

راجع: صحيح البخاري: ٦/١٦٦، وصحيح مسلم: ٧/٤٥، ومسند أحمد: ٢/٣٩٥، ٤٩١، ٤٩٦، ٤٩٩، ٥/٢٩٩، ٣١١، وسنن أبي داود: ٢/٦٥٨، وراجع شرح الحديث وما قيل في معناه: شرح مسلم للنووي: ١٥/٢-٣، وفتح الباري: ١٠/١٩٥ وما بعدها، وعون المعبود: ١٤/١٩١، والفتح الرباني: ٢٠/١٠-١١.

علـــيه، أو مـــا ينطلق عليه البعض وإن قلّ؛ لأنه يلزم أن من عرف ثلاث مسائل من الدليل كان فقيهاً، وليس كذلك.

الجواب: نختار الكل، والمراد بالتهيؤ القريب.

قـــوله: «لـــيس له ضابط» قلنا: ممنوع إذ هو ملكة يقتدر بها على إدراك الأحكام الجزئية، وإطلاق العلم على الملكة المذكورة شائع.

قـــوله: «لم يـــدر معنى الدهر»، قلنا: لا يمتنع ذلك لجواز أن يكون بسبب تعارض الأدلة[1].

قوله: «لا مساغ فيها للاجتهاد».

قلـــنا: ممـــنوع بدلـــيل حديث معاذ[2] حيث لم يستثن شيئاً من الأحكام[3]، أو نختار البعض.

---

(١) يعني الأحاديث التي وردت في النهي عن سب الدهر، وقد تقدمت بألفاظها المختلف فيها.

(٢) هو الصحابي الجليل معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس، أبو عبد الرحمن الأنصاري الخزرجي الإمام المقدم في علم الحلال والحرام، شهد العقبة وبدراً والمشاهد كلها، وقد ولاه النبي ﷺ القضاء في اليمن، وقدم منها في خلافة أبي بكر، ولحق بالجهاد والجيش الإسلامي في بلاد الشام، قال عمر: «عجزت النساء أن يلدن مثل معاذ، ولولا معاذ لهلك عمر»، وتوفي في الشام في الطاعون سنة (١٧هـــ وقيل: ١٨هـــ) وعاش ٣٤ سنة.
راجع: الإصابة: ٤٣٦/٣، وصفة الصفوة: ٤٨٩/١، وتهذيب الأسماء واللغات: ٩٨/٢، وشذرات الذهب: ٢٩/١.

(٣) حديث معاذ رواه أحمد، وأبو داود، وابن سعد، وابن حزم، والبيهقي، وابن عبد البر، والترمذي، والنسائي، والدارمي، ولفظه: حدثنا وكيع عن شعبة عن أبي عون عن =

= الحارث بن عمرو عن رجال من أصحاب معاذ عن معاذ بن جبل أن رسول الله ﷺ لما أراد أن يبعث معاذاً إلى اليمن قال: «كيف تقضي إذا عرض لك قضاء؟ قال: أقضي بكتاب الله. قال: فإن لم تجد في كتاب الله؟ قال: فبسنة رسول الله ﷺ. قال: فإن لم تجد في سنة رسول الله ﷺ؟ قال: أجتهد رأيي ولا آلو، فضرب رسول الله ﷺ صدره، وقال: الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضي رسول الله».

هذا الحديث يذكره الفقهاء في كتبهم، ويعتمدون عليه، ومعناه صحيح أما ثبوته، فقد اختلف فيه لجهالة الحارث بن عمرو وأصحاب معاذ، فأبو داود سكت عنه، وصحح الدارقطني إرساله، وقال الترمذي: هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وليس إسناده عندي بمتصل. وضعفه البخاري، وابن الجوزي، وابن حزم، وكذب تواتره، وعده الجوزقاني في الموضوعات، وحكم بأنه باطل.

وقد مال إلى القول بصحته غالب الفقهاء، وقوى جانبهم أبو بكر الرازي، وأبو بكر ابن العربي، والخطيب البغدادي، والحافظ ابن القيم وقالوا: الحارث بن عمرو ليس مجهول العين، فهو ابن أخي المغيرة بن شعبة، ولا مجهول الوصف لأنه من كبار التابعين، والشيوخ الذين روى عنهم هم من أصحاب معاذ، ولا أحد من أصحاب معاذ مجهول فهم معروفون بالعلم والدين والفضل والصدق بالمحل الذي لا يخفى، وليس فيهم متهم، ولا كذاب، ولا مجروح إضافة إلى أن الخطيب البغدادي ذكر له طريقاً آخر عن عبادة بن نسي عن عبد الرحمن بن غنم عن معاذ، وهو إسناد متصل، ورجاله معروفون بالثقة مع أن أهل العلم قد نقلوه واحتجوا به، فوقفنا بذلك على صحته عندهم كما وقفنا على صحة قوله ﷺ: «لا وصية لوارث»، وقوله - في البحر -: «هو الطهور ماؤه الحل ميتته»، وقوله: «الدية على العاقلة» وقوله: «إذا اختلف المتبايعان - في الثمن والسلعة قائمة - تحالفا وترادا البيع». وإن كانت هذه الأحاديث لا تثبت من جهة السند، ولكن لما تلقتها الكافة عن الكافة غنوا بصحتها - عندهم - عن طلب الإسناد لها، فكذلك حديث معاذ لما احتجوا به جميعاً غنوا عن طلب الإسناد له. =

قوله: «من عرف ثلاث مسائل من الدليل كان فقيهاً».

قلنا: كذلك أي من كان له ملكة الاستنباط من الأدلة فهو فقيه، وإن كانت معلوماته قليلة لكونه ذا ملكة، وهي كافية، وذكر الفرعية في تعريف

= قلت: وبعد النظر - في هذا الحديث وما تكلم فيه - يتبين بأن كلاً من الفريقين له نظرته، ودليله فيما ذهب إليه، فالذين ضعفوه نظروا إلى سنده بغض النظر عن صحة معناه، أو بأن له نصوصاً أخرى تشهد لصحة معناه. والذين صححوه نظروا إلى صحة معناه - وإن كانوا قد دافعوا عن سنده - إضافة إلى الأدلة الأخرى الصحيحة التي تشهد له وتدعو إلى الاجتهاد عند عدم النص، والاجتهاد متفق على القول به عند الفريقين بشروطه، لكن الذين صححوا الحديث جعلوه دليلاً على العمل بالاجتهاد إضافة إلى غيره من الأدلة، والذين ضعفوه يقولون بالاجتهاد أيضاً لا لهذا الحديث، بل للأدلة الأخرى الصحيحة كحديث: «إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران وإن أخطأ فله أجر» رواه مسلم: ١٣١/٥، والنسائي: ٢٢٣/٨.

راجع في رواية الحديث: مسند أحمد: ٢٣٦/٥، ٢٤٢، وسنن الترمذي: ٣٩٤/٢، وسنن أبي داود: ٢٧٢/٢، وسنن النسائي: ٢٠٣/٨، وسنن الدارمي: ٦٠/١، والسنن الكبرى للبيهقي: ١١٤/١٠، وجامع الأصول: ١٧٧/١٠، والطبقات لابن سعد: ٣٤٧/٢، والإحكام لابن حزم: ٦٩٨/٥، وجامع بيان العلم: ٦٩/٢.

وراجع الكلام على سنده: الفقيه والمتفقه: ١٨٩/١، والإحكام لابن حزم: ٦٩٨/٥، والأباطيل والمناكير والصحاح والمشاهير للجوزقاني: ١٠٥/١، وإعلام الموقعين: ٢٠٢/١، والعلل المتناهية: ٧٥٨/٢، وتلخيص الحبير: ١٨٢/٤، ونصب الراية: ٦٣/٤، وتحفة الأحوذي: ٥٥٦/٤، وعون المعبود: ٥٠٩/٩، والفتح الرباني: ٢٠٨/١٥، والميزان: ٤٣٩/١، والتقريب: ١٤٣/١، ١٨٧/٢.

الفقه أولى من ذكر العملية إذ المتبادر من العملية ما يكون بالجوارح، ويورد - حينئذ - خروج النية من المسائل الفقهية[١].

ويجـــاب بأن العملي أعم من عمل الجوارح والقلب، ويرد بأنه غير مانع لدخول العقائد كلها.

ويجاب بأن العملي ما يتعلق بكيفية عمل، والعقائد لا تتعلق بكيفية عمل، والفرعية خالية عن هذه الاعتراضات، فكان أولى[٢].

لا يقال: العلم أعم من التصورات والتصديقات[٣]، فيلزم أن يكون تصور الأحكام الشرعية العملية فقهاً لأنّا نقول العلم - عند الأصوليين - حقيقة في الاعتقاد الجازم المطابق الثابت لموجب ولذلك توجه الاعتراض بأن الفقه من باب الظنون، فلا يكون علماً[٤].

---

(١) لأن النية تتعلق بالقلب، وكذلك الردة، ونحو ذلك.

(٢) لذلك ترك الآمدي وابن الحاجب لفظ «العملية» وقالا: الفرعية لأن النية - وإن كانت من أعمال القلب - فهي من مسائل الفروع.
راجع: الإحكام: ١/٥، ومنتهى الوصول والأمل: ص/٣.

(٣) التصديق: هو إدراك النسبة الكلامية واقعة، أو ليست واقعة، مع تصور الموضوع والمحمول والنسبة مع وقوعها، فمثلاً زيد قائم، لعله الموضوع: زيد، والمحمول: قائم، والنسبة بينهما هو تعلق المحمول بالموضوع.
راجع: معيار العلم: ص/٦٧، وشرح الشمسية للقطبي: ص/٤، وشرح الأخضري على السلم: ص/٢٤، وإيضاح المبهم: ص/٦.

(٤) ذهب غالب الأصوليين إلى أن الأحكام الشرعية معلومة، كالقاضي الباقلاني، وإمام الحرمين، والغزالي، وابن برهان، والآمدي، والمازري، والأبياري، وحكى الإجماع في =

قـــال: «والحكــم خطاب الله [المتعلق بفعل المكلف من حيث إنه مكلف][(١)]».

أقول: لـــمّا أخذ الحكم[(٢)] - في تعريف الفقه - ولم يكن بيِّناً أراد بـــيانه، واللام / ق(٦/أ من ب) في «الحكم» - هنا - للعهد، أي الحكم

= أن الراجح يجب الحكم به، وكذا صاحب المعتمد، وصاحب الوافي، وجمهور من تحدث في هذا العلم كلهم يقولون الأحكام الشرعية معلومة، واختاره الإمام الرازي في المحصول، ووافقه من المختصرين للمحصول صاحب الحاصل والتحصيل، والمنتخب، وخالفه التبريزي فقال: من الأحكام ما يعلم، ومنها ما يظن.

ورجح القرافي أن الأحكام الشرعية معلومة للقطع بوجوب العمل بما أدى إليه ظن المجتهد، فالحكم معلوم قطعاً، والظن واقع في طريقة تقريره.

وقد ذكر الخلاف شيخ الإسلام عند كلامه على خبر الواحد ورجح بأن الأحكام الشرعية سواء ما دلالته قطعية أو ظنية، كلها تفيد العلم مبيناً ذلك بالتفصيل.

راجع: المعتمد: ١/٤، والبرهان: ١/٨٥، والمستصفى: ١/٤، والوصول إلى الأصول ١/٥٠، والإحكام للآمدي: ١/٥، والنفائس: (١/١٤/ب، ١٨/ب)، وتنقيح المحصول: ١/٥، والتحصيل: ١/٥، والحاصل: ق (٣/أ)، والإبهاج: ١/٣٨، وروضة الناظر: ص/١٣، ومجموع فتاوى شيخ الإسلام: ٢٠/٢٥٧-٢٥٨.

(١) ما بين القوسين من (ب) وفي (أ) «والحكم خطاب الله إلى آخره».

(٢) الحكم - لغة - يطلق على معان كثيرة: منها المنع والقضاء يقال: حكمت عليه بكذا، أي منعته من خلافه، وحكمت بين الناس: قضيت بينهم وفصلت، ومنه الحكمة، لأنها تمنع صاحبها عن أخلاق الأراذل، والفساق، ومنه قول جرير:

أبـــني حنيفة أحكموا سفهاءكم ... إني أخـــاف عليكمو أن أغضبا

وفي العرف يطلق على إسناد أمر إلى أمرٍ آخر، أي نسبته إليه سلباً أو إيجاباً، أما الحكم في الاصطلاح فبحسب كل اصطلاح، فعنـــد الأصوليين كما ذكره المصنف =

الشرعي هو الخطاب الموصوف، والخطاب: توجيه الكلام نحو الغير للإفهام [ثم] نقل إلى ما يقع به التخاطب، وهو هنا الكلام النفسي الأزلي(١).

= مع الاختلاف في ذلك، أما عند الفقهاء فالحكم مدلول خطاب الشارع وأثره، فالفقهاء نظروا إليه من ناحية متعلقه، وهو فعل المكلف، فقالوا: هو مدلول الخطاب وأثره، والأصوليون نظروا إليه من ناحية مصدره، وهو الله تعالى، فالحكم صفة له. وعند المناطقة الحكم: هو إدراك أن النسبة واقعة أو ليست واقعة، ويسمى تصديقاً، وهذا ليس مرادا هنا، والظاهر أن المراد بالحكم - هنا - هو المحكوم، وهو ما ثبت بالخطاب، كالوجوب، والحرمة، والندب، والكراهة، والإباحة، فهو من إطلاق المصدر على المفعول كإطلاق الخلق على المخلوق.

راجع: المصباح المنير: ١/١٤٥، ولسان العرب:١/٣٠، وتهذيب الصحاح: ٢/٧٢٤، والقاموس المحيط: ٤/٩٨، وتاج العروس: ٨/٣٥٣، والمستصفى: ١/٥٥، والمحصول: (١/ق/١/١٠٧)، والإحكام للآمدي: ١/٧٢، والمختصر لابن الحاجب: ١/٢٢٠، وشرح تنقيح الفصول: ص/٦٧، وشرح الكوكب المنير: ١/٣٣٣، والمذكرة للشيخ الشنقيطي: ص/٧.

(١) هذا القول ينسب إلى ابن كلاب والأشعري، وهو أن الكلام معنًى واحد قائم بذات الله هو الأمر والنهي، والخبر والاستخبار... وفي هذه المسألة مذاهب أخرى، وسيأتي الكلام عليها في آخر الكتاب، والحق أنه تعالى متكلم إذا شاء، ومتى شاء، وكيف شاء، وأنه يتكلم بصوت يسمع، ونوع الكلام قديم، وإن لم يكن الصوت المعين قديماً، ولا يشبه كلامه كلام خلقه، كما لا تشبه ذاته ذات الخلق، وهو مكتوب في المصاحف محفوظ في الصدور، مقروء بالألسنة.

راجع: الإنصاف للباقلاني ص/٧١، والمحصل: ص/١٦٤، ومعالم أصول الدين: ص٦١-٦٧، ومجموع الفتاوى: ١٢/٧٤-٢٩٧، وكتاب الرد على المنطقيين: ص/٥٤٢، وشرح العقيدة الأصفهانية: ص/٨، والمواقف للعضد: ص/٧٣، وشرح العقيدة الطحاوية: ١/١٥٨، ومختصر الصواعق المرسلة: ٢/٢٨٦.

ومن يرى أن الكلام في الأزل لا يسمّى خطاباً فسر الخطاب بالكلام الموجه نحو الغير المتهيئ للفهم(١).

واعترض بأن الحد غير مانع لدخول القصص كقوله - تعالى - ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٦]. فزيد - في الحد - بالاقتضاء، أو التخيير(٢)،

---

(١) الخلاف في تسمية الكلام - في الأزل خطاباً - وعدم تسميته مبني على تفسير الخطاب، فمن قال: إن الخطاب: هو الكلام الذي يفهم سمّاه خطاباً، ومن قال: إن الخطاب: هو الكلام الذي أفهم لم يسمّه خطاباً، ويعني ما فيه صلوح الإفهام، وقد ذكر في فواتح الرحموت: بأن الخلاف لفظي، وذكر ابن الهمام بأن المانع من التسمية هو كون المراد من الخطاب التنجيزي الشفاهي، فهذا ليس موجهاً في الأزل، أما إرادة طلب الفعل ممن سيوجد ويتهيأ لفهمه، فيصح في الأزل.

راجع: تيسير التحرير: ٢/١٣١، وفواتح الرحموت: ١/٥٦-٥٧، وحاشية البناني على المحلي: ١/٤٩.

(٢) هذا التعريف بهذه الزيادة ذكره الإمام الرازي، والبيضاوي، والأسنوي، والقرافي، وزاد «القديم» بعد خطاب الله، وذكره الآمدي، قال: «وهو غير جامع؛ لأن العلم بكون أنواع الأدلة حججاً، وكذلك الحكم بالملك، والعصمة، ونحوها أحكام شرعية، وليست على ما قيل».

وقد اختار هذا التعريف ابن الحاجب، وزاد قيداً آخر، وهو «أو الوضع» ليدخل كون الشيء، دليلاً، وشرطاً، وسبباً، وعرفه الغزالي: بأنه عبارة عن خطاب الشارع المتعلق بأفعال العباد، وحدَّه الآمدي: بأنه اللفظ المتواضع عليه المقصود به إفهام من هو متهيئ لفهمه، وذكر بأنه الحق.

راجع: المستصفى: ١/٥٥، والمحصول: (١/ق/١/١٠٧)، والإحكام للآمدي: ١/٧٢، وشرح تنقيح الفصول: ص/٦٧، والمختصر مع العضد: ١/٢٢٠، ونهاية السول: ١/٤٧، والتمهيد: ص/٤٨، وفواتح الرحموت: ١/٥٤.

ولما كان الحق عدم الاحتياج إلى الزيادة المذكورة - لأن الحيثيات معتبرة في الحدود - أسقط / ق(٦/أ من أ) المصنف الزيادة، وأبرز الحيثية المعتبرة إذ تعلق الخطاب في القصص ليس من حيث إنهم مكلفون، وهو ظاهر[١]، وهنا شُبَه لا بد من إيرادها والجواب عنها:

الأولى: أن الحد غير منعكس لخروج الأحكام المتعلقة بفعل الصبي.

والجـــواب: أن الأحكـــام التي يتوهم تعلقها بفعل الصبي إنما هي متعلقة بفعل الولي، هو المأمور وهو الآثم بتركها، المثاب على فعلها[٢].

الثانـــية: أن أحكـــام الوضع خارجة - أيضاً - كدلوك الشمس للسببية[٣].

---

(١) هذا الجواب أخذه عن العضد، فإنه ذكر تعريف الحكم، ثم قال: «واعلم أن الحد الأول للغزالي، ويمكن الذب عنه بأن الألفاظ المستعملة في الحدود تعتبر فيها الحيثية، وإن لم يصرح بها، فيصير المعنى المتعلـــق بأفعال المكلفين من حيث هم مكلفون، وقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٦] لم يتعلق به من حيث هو فعل مكلف، ولذلك عم المكلف وغيره»، شرح العضد على المختصر: ٢٢٢/١.

(٢) لأنه هو المخاطب بأداء ما وجب على الصبي والمجنون في مالهما كالزكاة، وضمان المتلف، كما يخاطب صاحب البهيمة بضمان ما أتلفته حيث فرط في حفظها لتنـــزل فعلها - في هذه الحالة - منـــزلة فعله، وصحة عبادة الصبي - كصلاته، وصومه - المثاب عليهما ليس لأنه مأمور بها كالبالغ، بل ليعتادها، فلا يتركها بعد بلوغه إن شاء الله ذلك.

راجع: المحلي على جمع الجوامع: ٥١/١-٥٢.

(٣) ولهذا زاد الإمام ابن الحاجب قيد «الوضعية» لأنه اعتبر خطاب الوضع من الحكم، كما تقدم.

والجـــواب: أن أحكام الوضع راجعة إلى التكليف، كما صرح به المصنف في بحث تكليف الغافل.

فالحاصــــل: أن التكليفـــي على قسمين: صريح، وضمني، فأحكام الوضع من قبيل الضمني[1]، إذ معنى سببية الدلوك للصلاة، وجوب الصلاة عند الدلوك.

وذهـــب بعـــضهم[2] إلى أن الأحكـــام الوضعية لا تسمى أحكاماً اصطلاحاً، فلا يضر خروجها.

الثالثة: أن المقصود تعريف الحكم المصطلح بين الفقهاء لأنه المأخوذ في تعريف الفقه، وهو ليس نفس الخطاب، بل ما ثبت بالخطاب كالوجوب والحرمة؛ أعني صفة فعل المكلف[3].

---

(١) وقد ذكر العضد بأن المراد من الاقتضاء، والتخيير أعم من الصريح، والضمني، وخطاب الوضع من قبيل الضمني.

راجع: شرحه على المختصر ١/٢٢٢.

(٢) وبه قال العضد، وهو المراد عند الشارح هنا حيث قال: «وأما الثاني: فقيل: ليس بحكم - يعني الوضعي - ونحن لا نسمي هذه الأمور أحكاماً، وإن سماها غيرنا به، فلا مشاحة في الاصطلاح».

ومعنى هذا أنها علامات لمعرفة الأحكام، وليست أحكاماً، واختاره المصنف وغيره.

راجع: شرح العضد على المختصر: ١/٢٢٢، والمحلي على جمع الجوامع: ١/٥٢.

(٣) تقدم عند تعريف الحكم في بداية المسألة.

وأجيب بوجوه:

الأول: كما أريد بالحكم ما حكم [به][(١)] أريد بالخطاب ما خوطب به؛ لظهور أن صفة فعل المكلف ليس نفس الخطاب الذي هو الكلام الأزلي.

الثاني: أن التعريف إنما هو للحكم حقيقة، وإطلاق الحكم على الوجوب والحرمة تسامح.

الثالث: - وهو أدق الأجوبة - وهو للمولى المحقق عضد[(٢)] الملة والدين - أن الحكم نفس خطاب الله تعالى[(٣)]، فالإيجاب - مثلاً - نفس قوله - تعالى -: ﴿أَقِمِ الصَّلَوٰةَ﴾ [الإسراء: ٧٨]. وليس للفعل صفة من القول إذ القول يتعلق بالمعدوم، وهو فعل الصلاة في المثال المذكور، وإذا كان الفعل معدوماً فصفته المتأخرة عنه أولى بالعدم.

---

(١) ما بين المعكوفتين سقط من (أ) وأثبت هامشها.

(٢) هو عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار الإيجي الشافعي، كان إماماً في المعقولات، قائماً بالأصول والمعاني والعربية، مشاركاً في الفنون، له مؤلفات نافعة: كشرح المختصر، والمواقف، والجواهر، والفوائد الغياثية في المعاني والبيان، وغيرها، توفي سنة (٧٥٣هـ) مسجوناً بقلعة قرب إيج بأمر من والي كرمان.
راجع: النجوم الزاهرة: ٢٨٨/١٠، والدرر الكامنة: ٤٢٩/٢، وبغية الوعاة: ٧٥/٢، وشذرات الذهب: ١٧٤/٦، والبدر الطالع: ٣٢٦/١، ومعجم المؤلفين: ١٩٣/٤.

(٣) راجع: شرحه على المختصر: ٢٢٥/١.

فالحكم - وهو الإيجاب مثلاً - له تعلق بفعل المكلف، وإن كان معدوماً[١]، فبالنظر إلى نفسه التي هي صفة الله - تعالى - إيجاباً، وبالنظر إلى ما تعلق به، وهو فعل المكلف يسمّى: وجوباً، فهما متحدان بالذات، مختلفان بالاعتبار[٢]، ولهذا نرى المحققين تارة يعرفون الإيجاب، وتارة يعرفون الوجوب نظراً إلى الاعتبارين.

هذا حاصل كلامه، مع توضيح له من جهتنا، والله الموفق.

وهنا اعتراض أقوى أورده القاضي أبو بكر الباقلاني[٣] على حد الفقه، وهو أن الفقه: هو الظن بالأحكام الشرعية لا العلم بها؛ لأن الأحكام

---

(١) لأن الحكم الذي هو الخطاب إرادة طلب الفعل ممن سيوجد ويتهيأ لفهمه، فيصبح من هذه الحيثية في الأزل، ويوجه إلى المعدوم.

راجع: شرح تنقيح الفصول: ص/٧٠، ونهاية السول: ٤٨/١، وتيسير التحرير: ١٣١/٢، والمحلي على جمع الجوامع: ٤٨/١-٤٩.

(٢) قلت: الإيجاب نفس خطاب الشارع الطالب للفعل طلباً جازماً، وهو الحكم المصطلح عليه عند الأصوليين، وقد تقدم، والوجوب هو الأثر الذي ترتب عليه الإيجاب، واتصف به الفعل، وهو الحكم المصطلح عليه عند الفقهاء، وقد تقدم. والواجب هو الفعل الذي تعلق به الإيجاب واتصف بالوجوب.

(٣) هو أبو بكر محمد بن الطيب بن جعفر، المتكلم المشهور بالباقلاني، ولد سنة (٣٣٨هـ)، كان متكلماً على مذهب الأشاعرة، وأما في الفروع، فقد تنازع أرباب المذاهب فيه، فقيل: كان مالكيّاً، وقيل شافعيّاً، كما كان أصوليّاً، فقيهاً، مشهوراً بالمناظرة والرد على المخالفين، جيد الاستنباط، سكن بغداد، وتوفي بها سنة (٤٠٣هـ)، له مؤلفات كثيرة منها: الإنصاف في علم الكلام، والتقريب، والإرشاد في أصول =

مأخــوذة مــن الأدلة السمعية، والأدلة السمعية وإن كان بعضها قطعيّاً بحــسب المــتن لكن الدلالة ربما كانت ظنية لتوقف قطعيتها على انتفاء الاحتمالات العشرة[١]، وذلك الانتفاء لا يعلم على سبيل القطع، بل باعتبار الأصــالة، كمــا يقال: الأصل في الكلام[٢]/ ق(٦/ب من ب) الحقيقة، فلا يكــون مجازاً، وكذلك الأصل عدم الإضمار والاشتراك، فتحقق أن الدلالة في الكــل ظنــية، فالأحكام الفقهية كلها ظنية إذ نتيجة المظنون مظنونة قطعاً[٣]، فتعريف الفقه - الذي هو الظن بالأحكام - بالعلم الذي عندهم - هــو الاعتقاد الجازم، المطابق الثابت لموجب - لا يستقيم لعدم صدق

= الفقه، ومناقب الأئمة، والملل والنحل، وكشف أسرار الباطنية، وهداية المسترشدين، والاستبصار، وغيرها.

راجع: تأريخ بغداد: ٣٧٩/٥، وتبيين كذب المفتري: ص/٢١٧، ووفيات الأعيان: ٢٦٩/٤، ومرآة الجنان: ٦/٣، والعبر: ٨٦/٣، والبداية والنهاية: ٣٥٠/١١، والديباج المذهب: ٢٢٨/٢، وترتيب المدارك: ٥٨٥/٤، وشذرات الذهب: ١٦٨/٣، والفتح المبين: ٢٢١/١، والأعلام: ٤٦/٧.

(١) وهي نقل اللغات، وآراء النحو، وعدم الاشتراك، وعدم المجاز، وعدم النقل الشرعي، أو العادى، وعدم الإضمار، أو التخصيص للعموم، والتقييد للمطلق، وعدم النسخ، وعدم التقديم والتأخير، وعدم المعارض العقلي، وجميع هذه أمور ظنية.

راجع: الموافقات للشاطبي: ٣٢/٢.

(٢) آخر الورقة (٦/ب من ب).

(٣) تقدم بيان هذه المسألة ص/٢١٤.

الحـــد على المحدود إذ أحد المتباينين[١] / ق(٦/ب من أ) لا يصدق[٢] على الآخر ضرورة[٣].

---

(١) البين: الفراق، وبابه باع، ويطلق على الوصل، فيكون من الأضداد، والبون: الفضل والمزية، يقال: بينهما بون بعيد، وبين بعيد، والواو أفصح، فأما بمعنى البعد، فيقال: إن بينهما بيناً لا غير، والمباينة: المفارقة، وتباين القوم: تهاجروا.
واصطلاحاً - فالمتباينان - ما كان لفظهما ومعناهما مختلفين كالظن والعلم اللّذين ذكرهما الشارح كمثال لأنهما لا يجتمعان في محل واحد، فما هو ظن فليس بعلم، وما هو علم فليس بظن، فيلزم من صدق أحدهما على محل عدم صدق الآخر.
راجع: الصحاح: ٣٠٨٢/٥، والمفردات: ص/٦٧، ومختار الصحاح: ص/٧٢، والمصباح المنير: ٧٠/١، واللسان: ٣٠٨/١٦، والتعريفات: ص/٢٠٠، وإيضاح المبهم: ص/٨، وشرح الأخضري على السلم: ص/٢٧، وضوابط المعرفة: ص/٤٣، والمنطق المنظم: ص/٤١، وآداب البحث والمناظرة: ص/٢٣.

(٢) آخر الورقة (٦/ب من أ).

(٣) لأن العلم يفيد الاعتقاد الجازم، والظن يفيد الاعتقاد الراجح مع احتمال النقيض، ويستعمل في اليقين والشك، أو أحد طرفي الشك بصفة الرجحان.
قلت: والتحقيق أن لفظ العلم يطلق على معان:
الأول: على أنه جنس يشمل التصور والتصديق القطعي؛ لأن العلم صفة توجب تمييزاً لا يحتمل النقيض، ويلزمها التعلق بمعلوم.
والثاني: يطلق على الاعتقاد الجازم المطابق الثابت لموجب كما ذكر الشارح، وهذا هو أحد قسمي العلم العام، وهو العلم التصديقي، فإن حمل في كلام المصنف على المعنى الأعم يخرج التصور بما بعده، وهذا الذي سلكه الإمام الرازي واعترض عليه، وإن حمل على المعنى الأخص، فلا يكون التصور ذا خلافية، وعلى كلا التقديرين لا يندرج الظن فيه.
=

وأجيب بأن المجتهد إذا ظن الحكم في حادثة، وجب عليه الفتوى والعمل بذلك الحكم للإجماع القطعي على أن المجتهد يجب عليه اتباع ظنه لعدم جواز تقليد مجتهد آخر[1]، فيقال - حينئذ - هذا مظنون المجتهد، وكلُّ ما هو مظنون المجتهد فهو حكم الله قطعاً، فهذا حكم الله قطعاً، وأنت خبير بأن هذا الكلام إنما يتم على مذهب من يقول: كل مجتهد مصيب؛ لأن حكم الله - عندهم - تابع ظن المجتهد ولا يفارقه، فحيث وجد وجد، وهو مذهب مردود عند أهل الحق[2].

وأما إذا قيل: إن المجتهد قد يخطئ - كما هو الحق - فهذا الجواب لا يستقيم؛ لأن المقطوع به إن كان وجوب العمل بمظنونه فهو مسلَّم، ولكن

= الثالث: يطلق على الصناعة، كما تقول: علم النحو، أي صناعته، فهذا يندرج فيه الظن، واليقين، وكل ما يتعلق بنظر في المعقولات لتحصيل مطلوب يسمّى علماً، ويسمّى صناعة، وعلى هذا الاصطلاح لا يرد السؤال الذي أورده الشارح نقلاً عن الباقلاني، ولعل المصنف أراد هذا المعنى مع أن غالب الأصوليين أوردوه، ويحتمل أنهم لم يريدوا هذا المعنى، أو أرادوه ومعه معنى العلم في الأصل.

وقد ذكر المحلي أنهم عبروا عن الفقه هنا بالعلم - وإن كان لظنية أدلته ظنّاً كما سيأتي في التعبير عنه في باب الاجتهاد - لقوة ظن المجتهد، فصار قريباً من العلم.

راجع: المحصول: ١/ق/١/٩٢، والإبهاج: ٢٨/١، والمحلي على جمع الجوامع: ٤٥/١، وتشنيف المسامع: ق(٤/أ).

(١) راجع: الكاشف عن المحصول: (١/ق/١/٦٣)، وشرح تنقيح الفصول: ص/١٨، ونهاية السول: ٤١/١.

(٢) هذه المسألة، سيأتي الكلام عليها في آخر الكتاب في باب الاجتهاد إن شاء الله تعالى.

الحكـــم مظنون له لم يصر قطعيّاً، غاية الأمر أن الإجماع انعقد على وجوب العمل بذلك المظنون، وإن كان العلم بالأحكام، فهذا الدليل لا يفيده.

قـــوله: «ومـــن ثم لا حكم إلا لله[1] [والحسن والقبح بمعنى ملائمة الطـــبع ومنافـــرته، وصـــفة الكمال والنقصان عقلي، وبمعنى ترتب الذم عاجلاً، والعقاب آجلاً شرعي خلافاً للمعتزلة»[2]][3].

---

(١) اللائق بذكر هذه المسألة في أصول الدين غير أنه لما كان المراد بالحسن والقبح المعنى الذي يتبعه الحكم الشرعي ذكرها الأصوليون في كتب الأصول وفرعوا عليها أنه لا حكم قبل البعثة، وأن شكر المنعم غير واجب عقلاً ليردوا بذلك على المعتزلة، كما سيأتي.

(٢) لما خالف واصل بن عطاء الغزال الحسن البصري في القدر، وفي المنـــزلة بين المنـــزلتين، وانضم إليه عمرو بن عبيد في بدعته طردهما الحسن عن مجلسه، فاعتزلاه إلى سارية من سواري المسجد في البصرة، فقيل لهما ولأتباعهما: معتزلة لاعتزالهم قول الأمة، وقد افترقت المعتزلة فيما بينها إلى عشرين فرقة كل فرقة منها تكفر سائرها، ورغم ذلك، فهم متفقون على نفي صفات الله تعالى، والقول بخلق القرآن، وأن الله غير خالق لأفعال العباد، ولا لشيء من أفعال الحيوانات؛ ولأجل هذا سموا قدرية، وأن رؤية الله في الآخرة مستحيلة، وأن الفاسق المسلم بالمنـــزلة بين المنـــزلتين، وهي أنه لا مؤمن، ولا كافر، ولأجل هذا سموا معتزلة، والذي وضع أصول المعتزلة هو واصل بن عطاء، ثم صنف لهم أبو الهذيل العلاف كتابين بين فيهما مذهبهم، وجعله مبنيّاً على أصول خمسة هي: التوحيد، والعدل، والوعيد، والمنـــزلة، بين المنـــزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وضمنوه جواز الخروج على الأئمة إذا جاروا، كما ضمنوا الأربعة السابقة ما تقدم ذكره مما اتفقوا عليه، ثم جاء القاضي عبد الجبار وشرح الأصول الخمسة.

راجع: الفرق بين الفرق: ص/١١٤، والملل والنحل: ١/٤٣، والتبصير في الدين: ص/٦٣، والعقيدة الطحاوية: ص/٨٨، والتعريفات: ص/٢٢٢.

(٣) ما بين المعكوفتين زيادة من (ب).

أقول: لـما قال: الحكم خطاب الله - وقد تقرر في علم البلاغة أن المبتدأ والخبر إذا كانا معرفتين، فالتركيب مفيد للحصر كقولنا: المنطلق زيد، أي: لا غير زيد[1]، فقولنا: الحكم خطاب الله، أي: لا غير - حكم المصنف بأن لا حكم إلا لله بناء على ذلك، وعلله به صريحاً، أي لأجل ما ذكر كان الحكم منحصراً في الله سبحانه وتعالى[2].

ثم المهم - في هذا المقام - تحرير محل النزاع، ولا يمكن ذلك التحرير إلا بتلخيص معنى الحسن والقبح، فنقول: الحسن والقبح يطلقان على الشيء باعتبار معان ثلاثة:

الأول: المنافرة والملائمة، فالصوت الطيب حسن بهذا المعنى، والصوت الكريه قبيح، وليس هذا محلاً للنزاع، فإن العقل له فيه حكم ضرورة لا يمكن إنكاره.

الثاني: الكمال في الشيء والنقصان فيه، فالعلم في الإنسان حسن والجهل قبيح، ولا شك أن الحاكم في ذلك هو العقل.

---

(١) راجع: الإيضاح في علوم البلاغة: ١/١٨٨-١٨٩، والبلاغة الواضحة: ص/٢١٨.

(٢) بدأ المصنف - رحمه الله - بالكلام على الحكم، وضمنه الحديث عن الحاكم؛ لأن الحكم والحاكم متلازمان، وكذا فعل غيره، وهناك آخرون عرفوا الحكم بنوعيه التكليفي والوضعي، ثم قسموه وعرفوا كل قسم، وبعد ذلك ذكروا هذه المسألة، والآمدي قدم الكلام على الحاكم.

راجع: المحصول: ١/ق/١/١٠٧، والإحكام للآمدي: ١/٦١، والإبهاج: ١/٤٣، ونهاية السول: ١/٤٧، وشرح الكوكب المنير: ١/٣٠٠.

الثالث: وهو أن يكون الفعل مناطاً للثواب في الآخرة، أو العقاب هل هو [الحاكم][١] العقل، أو لا؟ فيه خلاف بين الأشعرية[٢]، والمعتزلة، والحنفية في بعض الأشياء.

قالـــت الأشـــعرية: لا يمكن الحكم بأن فعلاً من الأفعال يصلح أن يكـــون مناطاً للثواب أو العقاب إلا من الله سبحانه وتعالى؛ إذ هو المثيب والمعاقـــب لا علـــة لفعله يفعل ما يشاء، ويحكم ما يريد، ومتمسكهم في ذلك أمران:

أحدهما: أن حسن الفعل وقبحه ليسا لذات الفعل، ولا لأمر داخل في ذاتـــه، ولا لخارج لازم لذاته، حتى يحكم العقل بحسن الفعل أو قبحه؛ بناء على تحقق ما به الحسن والقبح.

وثانـــيهما: أن فعل العبد اضطراري[٣] لا اختيار له فيه، وليس للعقل أن يحكم بالثواب أو العقاب لمن يفعل شيئاً بلا اختيار، وليس معنى /ق(٧/أ من ب) قولـــنا: متمسكهم الأمران المذكوران أنه لا بد من اجتماع الأمرين، بل كل

---

(١) ما بين المعكوفتين من (أ).

(٢) الأشعرية: هم نسبة إلى أبي الحسن علي بن إسماعيل المنتسب إلى أبي موسى الأشعري رضي الله عنه، ومراده بالأشاعرة هنا أهل السنة جميعاً لأن هذا هو مذهب الجميع بالنسبة لهذه المسألة.

راجع: الملل والنحل: ١/٩٤.

(٣) سيأتي الكلام على هذه المسألة.

واحـــد من الأمرين كاف في إفادة هذا المطلوب، ولا أن دليل الأشعري منحصر في إثبات المطلوب في هذين الأمرين، بل له أدلة أخرى مذكورة في كتب الأحكام[١].

وذهـــبت المعتزلة: إلى أن الحاكم - في أفعال العباد - هو العقل، بمعـــنى أن العقـــل هو الموجب والمحرم والمبيح لذوات الأفعال، وهذا عند طائفة منهم.

وذهبت طائفة: إلى أن الحسن والقبح في الفعل يكونان لصفة توجبهما.

وقال آخرون منهم: إن قبح الفعل / ق(٧/أ من أ) يكون لصفة توجبه، وأما حسن الفعل، فيتحقق بفقدان موجب القبح[٢].

---

(١) راجع: المحصول: ١/ق ١٥٩/١، والإحكام للآمدي: ٧٤/١، ونهاية السول: ٢٥٨/١.

(٢) ورغم اختلافهم المذكور إلا أنهم يرجعون في ذلك كله إلى العقل، وإن كانوا قد اختلفوا في الإطلاق والتخصيص كما ذكر الشارح.
بيان آخر لتحرير محل النـــزاع، وهو أن لفظ الحاكم له معنيان:
الأول: منشيء الأحكام، ومثبتها، ومصدرها، ومجددها.
الثاني: مدركها، ومظهرها، والمعرف لها، والكاشف عنها.
فالأول - وهو المراد عند الإطلاق - لا خلاف فيه بين المعتزلة وأهل السنة في أنه هو الله وحده، وأن العقل لا يسمى به، وأنه لا دخل له في إثبات الأحكام وإنشائها، وإصدارها، وتجديدها، وبهذا قال سائر الأمة، وأطبق عليه الجميع.
وأما بالنظر إلى المعنى الثاني، فهذا هو محل الخلاف الذي ذكره الشارح وغيره بين أهل السنة والمعتزلة، كما أن العقل عند المعتزلة لا يعنون به أنه ينفرد بإدراك جميع الأحكام، ويستقل تمام الاستقلال بذلك، ولا حاجة أصلاً إلى ورود الشرع وإظهاره، =

وقالت الجبائية[1]: يحصلان فيهما لصفة توجبهما لكن الصفة ليست حقيقية، بل وجوه واعتبارات.

= فهذا ما لم يقل به أحد ممن يمت إلى الإسلام بصلة، وإن تساهل بعض أهل السنة في إطلاق عبارات توهم أن المعتزلة يقولون بذلك، وإنما معنى ذلك عند المعتزلة أن العقل لايتوقف إدراكه للأحكام وإظهاره لها على ورود الشرع، بل يمكنه قبل ورود الشرع معرفة شيء منها، أما بعد وروده فالاعتماد عليه، فإذا ما أدرك العقل شيئاً، ثم جاء الشرع ببيانه كان مؤكداً لما أدركه العقل واهتدى إليه، فيشترك الشرع والعقل في البيان عندهم، ويستقل الشرع في كونه منشئاً للأحكام ومثبتها ومصدرها.

قال صاحب مسلم الثبوت: «مسألة لا حكم إلا من الله» ثم قال - في فواتح الرحموت: شارحاً هذا النص -: «بإجماع الأمة لا كما في كتب بعض المشايخ أن هذا عندنا وعند المعتزلة الحاكم العقل؛ فإن هذا مما لا يجترئ عليه أحد ممن يدعي الإسلام، بل إنما يقولون: إن العقل معرف لبعض الأحكام الإلهية سواء ورد به الشرع، أم لا، وهذا مأثور عن أكابر مشايخنا أيضاً».

راجع: المعتمد: ٣٣٤/١، ٣١٥/٢، والإحكام لابن حزم: ٤٧/١، والوصول إلى الأصول: ٥٦/١، والإحكام للآمدي: ٦١/١، والمحصول: ١/ق/١٨٤، الهامش، والكاشف عن المحصول: ١/ق/٣٢٨، والمغني في أصول الفقه: ص/٦٠، وشرح تنقيح الفصول: ص/٨٨، والمختصر وعليه العضد: ١٩٩/١، والمسودة: ص/٤٧٣، والإبهاج: ١٣٥/١، والرد على المنطقيين: ص/٤٢٠، ونهاية السول: ٨٣/١، وتخريج الفروع على الأصول: ص/٢٤٤، وكشف الأسرار: ٢٢٩/٤، والتلويح على التوضيح: ١٨٩/١، والمحلي على جمع الجوامع: ٦٤/١، وفواتح الرحموت: ٢٥/١، ومناهج العقول: ١١٤/١، وتيسير التحرير: ١٥٠/٢، وإرشاد الفحول: ص/٧.

(١) الجبائية: هم أتباع أبي علي الجبائي الذي أضل أهل خوزستان، وكانت المعتزلة البصرية في زمانه على مذهبه، ثم انتقلوا بعده إلى مذهب ابنه أبي هاشم.

راجع: التبصير في الدين: ص/٨٥، والفرق بين الفرق: ص/١٨٣، والملل والنحل: ٧٨/١.

ثم أحكام العقل - في أفعال العباد - منها ما هو ضروري كحسن الصدق النافع، وقبح الكذب الضار، ومنها ما هو نظري كحسن الكذب النافع، وقبح الصدق المضر، ومنها ما لا يدركه العقل كحسن صوم آخر يوم من رمضان[1]، وقبح صوم أول يوم من شوال[2]، فإن العقل لا سبيل له إلى دركه، لكن لما ورد به الشرع كشف عن حسن وقبح ذاتيين.

والدليل - على بطلان الأول[3]-: أنه لو كان الحسن والقبح ذاتيين لما كان العمل الواحد حسناً وقبيحاً في وقتين.

والثاني: كاذب لما بيناه من أن الصدق تارة حسن، وتارة قبيح.

---

(١) لأن صوم آخر يوم من رمضان هو من الشهر الكريم الذي أمر الله بصيامه وجعله ركنا من أركان الإسلام كما هو معلوم من كتاب الله، وسنة رسول الله ﷺ لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٨٣].

ولقول رسول الله ﷺ: «بني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وحج البيت، وصوم رمضان». رواه البخاري ومسلم، وغيرهما.

راجع: صحيح البخاري: ١/١٠، وصحيح مسلم: ١/٣٤.

(٢) لما روى مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ: «نهى عن صيام يومين: يوم الأضحى، ويوم الفطر».

راجع: صحيحه: ٣/١٥٢.

(٣) هذا رد من الشارح على أقوال المعتزلة السابقة.

والدليل العام على الكل:

أما عقلاً: فلأن الحسن والقبح لو كانا لذات الفعل، أو لصفة فيه لما تساوت الأفعال بالنسبة إلى الأحكام، بل يكون بعضها راجحاً بالنظر إلى الحكم، وبعضها مرجوحاً، فلا يكون الباري - تعالى - مختاراً إذ الحكم بالمرجوح على خلاف العقل، فلا يصدر عنه لكنه ثبت بالدلائل القطعية أنه مختار، وهو مختار الخصم.

وأما نقلاً: فقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥]، ولو كان العقل موجباً ومحرماً لزم التعذيب قبل البعثة لتحقق الوجوب، والحرمة المستلزمة له لعدم جواز العفو - عندهم - لكن اللازم[١] باطل، فكذلك الملزوم[٢]، والحنفية[٣]، وإن لم يجعلوا العقل حاكماً صريحاً، ولكن

---

(١) اللازم هنا هو التعذيب، وبطلانه من حيث إنه لم يأتهم رسول يبلغهم عن الله تعالى، كما ذكر في الآية المستدل بها، ومعناها أنه لايعذب حتى يبعث رسولاً يبلغهم، وهذا بناء على أن الرسول المراد بالآية غير العقل كما هو الحق.

(٢) الملزوم: كون الشيء مقتضياً للآخر، فالشيء الأول هو المسمى بالملزوم، والشيء الثاني هو المسمى باللازم، والملزوم هنا هو قولهم: بأن العقل موجب ومحرم وأنه المراد من الرسول في الآية: وهو باطل لأن الوجوب والتحريم لايكونان إلا بالشرع.
راجع: التعريفات: ص/٢٢٩.

(٣) هم الماتريدية من الحنفية، حيث وافقوا المعتزلة في أنه لا بد أن يكون الفعل المأمور به قبل أن يؤمر به صالحاً لأن يؤمر به بأن يكون فيه مصلحة تقتضي حسنه، وتجعله صالحاً لأن يكون مناطاً للثواب على الفعل، والعقاب على الترك، ولا بد أن يكون =

قالوا: حسن بعض الأشياء وقبحها لا يتوقف على الشرع، بمعنى أن العقل يحكم في بعض الأشياء بأنها مناط للثواب والعقاب، وإن لم يأت نبي ولا كتابه، وبعض تلك الأحكام بديهي، وبعضها كسبي كما ذكرنا في تقرير مذهب المعتزلة [بلا فرق][1] والله الموفق.

قوله: «وشكر المنعم واجب بالشرع».

= الفعل المنهي عنه قبل أن ينهى عنه صالحاً لأن ينهى عنه بأن يكون فيه مفسدة تقتضي قبحه، وتجعله صالحاً لأن ينهى عنه، وأن يكون مناطاً للعقاب على الفعل، والثواب على الكف عنه، ويخالفون المعتزلة في التزام القبح والحسن حكماً للأفعال قبل ورود الشرع من وجوب، وحرمة، وسواهما، فلا يلزم – عندهم – من كون الفعل مصلحة وحسناً، أو مفسدة وقبيحاً، أن يكون لله فيه حكم قبل البعثة، فهم يوافقون الأشاعرة في هذا، ويوافقون المعتزلة فيما تقدم ذكره.

قال الشيخ بخيت: «فكان مذهب هؤلاء المحققين من الحنفية مذهباً وسطاً بين مذهب الاعتزال ومذهب الأشاعرة، فهو مذهب خرج من بين فرث ودم لبناً خالصاً سائغاً للشاربين» كما أنه حمل على الأصوليين من الشافعية إهمالهم هذا المذهب.

والواقع أن مفارقة الأحناف للمعتزلة في لازم من لوازم التسليم، وهو لا حكم للأفعال قبل ورود الشرع من وجوب وحرمة إلخ، لاينفي موافقتهم للمعتزلة في أصل القاعدة، وهذا أهم ما فيها، بل قد صرح بذلك في فواتح الرحموت: كما تقدم.

راجع: التلويح على التوضيح: ١٨٩/١، وفواتح الرحموت: ٢٥/١، وتيسير التحرير: ١٥٠/٢، وسلم الوصول على نهاية السول: ٨٣/١، وهامش المحصول: ١/ق/١٨٤/١.

(١) ما بين المعكوفتين سقط من (ب) وأثبت بهامشها.

أقـــول: لما بطل حكم العقل مطلقاً، فكان شكر المنعم غير واجب عقلاً[١]، لكن أصحابنا ذكروا فرعين - على التنـــزل، أي: ولو سلمنا أن العقل حاكم كما زعمتم لكن لا يستقيم حكمه في هذين الفرعين -:

الأول: لو وجب لوجب لفائدة[٢]؛ إذ / ق(٧/ب من ب) الوجوب بـــلا فائدة عبث لايجوز عقلاً، وإذا وجب لفائدة، فتلك الفائدة [إما][٣] للعبد، أو لله تعالى، وكلاهما منتف.

أما انتفاء الثانية: فلكونه - تعالى - متعالياً عن الفائدة، وأما انتفاء الأول: فـــلأن تلـــك الفائدة إما في الدنيا، ولا يتصور ذلك إذ من تلك الأفعال - التي تتضمن شكر المنعم - واجبات ومحرمات، ولا شك أنها مشاق وتكاليف لاحظ للنفس فيها، وإما في الآخرة، ولا يمكن ذلك - أيضاً - لأن أمر الآخرة غيب لا اطلاع لأحد عليه حتى يحكم العقل فيه.

---

(١) مسألة شكر المنعم فرع عن مسألة الحسن والقبح، ويبحث الأصوليون من أهل السنة هذه المسألة على التسليم جدلاً بالحسن والقبح العقليين، مع أنه إذا بطل هذا الأصل لم يجب شكر المنعم عقلاً خلافاً للمعتزلة.

راجع: الشامل لإمام الحرمين: ص/١١٥، ١١٩، والمستصفى: ٦١/١، والإحكام لابن حزم: ١٥٣/٢، والإحكام للآمدي: ٦٧/١، وشرح العضد: ٢١٦/١-٢١٧، والمسودة: ص/٤٧٣، والفروع لابن مفلح: ١٨٥/٦، والمحلي على جمع الجوامع: ٦٢/١، وتيسير التحرير: ١٦٥/٢، ومناهج العقول: ١٤٧/١، وإرشاد الفحول: ص/٨.

(٢) آخر الورقة (٧/ب من ب).

(٣) ما بين المعكوفتين سقط من (أ) وأثبت بهامشها.

لا يقال: لم لا يجوز أن تكون العلة تلك الفائدة في الدنيا، وهي الأمن مـــن احتمال العقاب إذ العاقل يتفكر في نعم الله الجزيلة الواصلة إليه تترى، فيقول: لو لم أشكر مُولِي هذه النعم ربما أصابني شرارة من سطوة غضبه؟

قلنا: ذلك معلوم عدمه في أكثر الناس[١]، ولو سلم، فاحتمال العقاب - على فعل الشكر - أرجح لأمرين:

أحـــدهما: أن ذلك الشكر تصرف في ملك الغير؛ لأن العبد وما في يده لمولاه، فنفسه وما ينسب إليها ملك له تعالى، والتصرف في ملك الغير بغير إذنه من بواعث الانتقام.

الثاني: أن عبادة الثقلين - بالنسبة إلى كبريائه - كذرة[٢] / ق(٧/ب من أ) بل دونها، وما ذلك إلا كرجل حضر مائدة ملك أحاط بأكناف البلاد شـــرقاً، وغرباً، وغمر أهلها عفواً ونهباً، وتناول من تلك المائدة لقمة، وشرع يـــدور في المحافـــل، ويقـــول: ليس على وجه الأرض أجود وأكرم من هذا الـــسلطان، فإنه قد تصدق عليَّ بلقمة خبز، فإنه يعد استهزاء قطعاً، بل شكر العـــبد أقل قدراً - بالنسبة إلى كبريائه تعالى - من شكر الفقير اللقمة بلا ريب.

---

(١) لأن القلة هم الذين يشعرون بنعم الله ويشكرونه عليها كما قال تعالى: ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ ٱلشَّكُورُ﴾ [سبأ: ١٣] والكثرة من الناس عكس ذلك، كما قال تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ﴾ [غافر: ٦١].

(٢) آخر الورقة (٧/ب من أ).

الفرع الثاني: أن لا حكم قبل الشرع[1].

أما عند الأشاعرة، فظاهر[2].

وأما عند المعتزلة - إلزاماً لهم في هذه المسألة - فإنهم قسموا أفعال العقل إلى ما لا يقضي فيه العقل بشيء، أي لا بحسن ولا [بقبح][3]، وإلى ما يقضي فيه.

لهم في القسم الأول ثلاثة مذاهب: الحظر، والإباحة، والوقف عنهما، فنقول للحاظر: لو كانت محظورة وفرضنا ضدين كالحركة والسكون، لزم التكليف بالمحال، وأنتم لا تقولون به، ونقول للمبيح -: إن أردت لا حرج - في هذا القسم من الفعل - فمسلم، ولا يجديك نفعاً؛ لأن انتفاء الحرج إنما يتصور بأمرين:

أحدهما: عدم الحاكم بالحرج، **والآخر:** سلب الحاكم الحرج عن الفعل، فالأول: مسلم، والثاني: ممنوع، أما عندنا فلعدم الشرع، وأما عندكم فلعدم حكم العقل في هذا القسم.

---

(١) هذا هو الفرع الثاني الذي يبحثه العلماء فرعاً عن الحسن والقبح على سبيل التنزل مع المعتزلة.

راجع: شرح العضد: ٢١٦/١، ونهاية السول: ٢٧٥/١.

(٢) لأن العقل - عندهم - لا دخل له في التشريع وإصدار الأحكام، وإنما الحكم للشرع، ولا شرع قبل الرسالة.

(٣) في (ب) «ولا قبح».

ونقول للواقف: إن توقفت في الحكم لعدم السمع، فهو مذهبنا، وإن توقفت لتعارض الأدلة، فلا تعارض، فبطل حكم العقل في هذه المسألة - قطعاً.

إذا عرفت هذا عرفت أن كلام المصنف - في هذا المقام - ليس على ما ينبغي لأنه أشار إلى الفرع الأول بقوله: وشكر المنعم واجب بالشرع، وإلى الفرع الثاني بقوله: ولا حكم قبل الشرع، ثم قال: وحكّمت المعتزلة العقل؛ لأنه لمّا بين أن الحكم خطاب الله - تعالى - وأن لا حاكم عند / ق(٨/أ من ب) أهل الحق سواه كان المناسب أن يذكر - بعد ذلك - مذهب المخالف ويستدل على بطلانه، ثم يذكر الفرعين على سبيل التنزل، وقد أوضحنا لك المقام بما لا مزيد عليه، والله الموفق.

قوله: «والصواب امتناع تكليف الغافل».

أقول: لما فرغ من تعريف الحكم، وبين ما هو الحق في الحاكم، شرع في بيان المحكوم عليه، وهو المكلف.

فنقول: مَن منع تكليف المحال[1]، منع تكليف الغافل[2]، والمراد بالغافل: من لم يتصور التكليف لا من لم يصدق به، فلا يرد تكليف

---

(١) سيأتي الكلام على هذه المسألة ص/٣٧٢-٣٧٦.

(٢) الغفلة عن الشيء: معنى يعتري الإنسان بدون اختيار منه بأن لا يخطر ذلك الشيء بباله. وقد ذهب إلى تكليف الغافل أصحاب أبي حنيفة غير أنهم قسموا النسيان إلى قسمين، أصلي، وقسم يقع فيه المرء بالتقصير، وهذا الأخير يصلح للعتاب عندهم =

[الكافر][(١)] بالفروع[(٢)] نقضاً لأن الكافر قد تصور الحكم والحاكم، ولكن لم يـــصدق بالمحكوم به، ولا يرد وجوب المعرفة - أيضاً - لأن المراد بها التـــصديق بوجـــود الباري، مع اتصافه بصفات الكمال، فلا ينافي سبق التصور.

= كما أن النسيان في الذبيحة وفي الصوم عذر لا في غيرهما خولف فيهما القياس استحساناً للنص الوارد فيهما، واحتجوا على تكليف الغافل باستقرار العبادات في ذمته خلال ذهوله وغفلته، وكذا لزوم الغرامات، وأرش الجنايات.

والمختار: أن تكليف الغافل - كالنائم، والناسي - محال لمضادة هذه الأمور لفهم الخطاب، فينتفي شرط صحة التكليف لأن الإتيان بالفعل المعين على وجه الامتثال يعتمد العلم، ولا يكفي مجرد الفعل لقوله عليه الصلاة والسلام: «إنما الأعمال بالنيات» ولقوله: «رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يكبر، أو يحتلم، أو يبلغ، وعن المجنون حتى يعقل»، رواه أحمد، وأبو داود، والترمذي، وابن ماجه، والحاكم، وغيرهم.

راجع: مسند أحمد: ٦/١٠٠، وسنن أبي داود: ٢/٤٥١، والترمذي مع التحفة: ٤/٦٨٥، وسنن ابن ماجه: ١/٦٣٠، والمستدرك: ٤/٣٨٩، وفيض القدير: ٤/٣٥، وكشف الخفاء: ١/٥٢٣، ولقوله: «رفع عن أمتي الخطأ، والنسيان، وما استكرهوا عليه».

راجع: سنن ابن ماجه: ١/٦٣٠، وسنن الدارقطني: ٤/١٧١، والمستدرك: ٢/١٩٨، والسنن الكبرى للبيهقي: ٧/٣٥٦، وراجع الكلام على هذه المسألة: روضة الناظر: ص/٤٩، وتخريج الفروع على الأصول: ص/٩٥، والإبهاج: ١/١٥٦، ونهاية السول: ١/٣١٥، وكشف الأسرار: ٤/٢٧٦-٢٧٧، وتشنيف المسامع: ق (٦/أ).

(١) ما بين المعكوفتين سقط من (ب) وأثبت بهامشها.

(٢) سيأتي الكلام على هذه المسألة ص/٣٧٨.

ثم الشيخ الأشعري[1]، وإن جوز التكليف بالمحال لم يجوز تكليف الغافل[2]؛ لأن في التكليف بالمحال فائدة الابتلاء وهي منتفية هنا.

قوله: «والملجأ، وكذا المكره إلى آخره».

أقول: الإكراه: هو أن يحمل غيره على أن يفعل ما لا يرضاه، ولا يختار لو خُلِّي ونفسه، وهو على قسمين: ملجئ يسقط التكليف قطعاً، وغير ملجئ يسقط على الصحيح.

---

(١) هو علي بن إسماعيل بن إسحاق، أبو الحسن الأشعري البصري المتكلم، النظار الشهير، ولد بالبصرة سنة (٢٦٠هـ)، تفقه على أبي إسحاق المروزي وابن سريج، وأخذ الحديث عن أبي إسحاق الساجي، وتتلمذ في العقائد على أبي علي الجبائي، وبرع في علم الكلام والجدل على طريقة أهل الاعتزال حتى صار رأساً من رؤسائهم، وكان قوي الحجة، واضح البرهان، ثم نظر في أدلة أهل الاعتزال، وأدلة أهل السنة والجماعة ومذاهبهم في أصول الدين، فتبين له صحة وسلامة طريق أهل الحق، فأعلن حينها خروجه على المعتزلة، وأفرغ جهده في الذب عن مذهب السلف والرد على المعتزلة، والجهمية، والمشبهة، والمرجئة، وجميع طوائف المبتدعة، له مؤلفات كثيرة منها: المختزن في التفسير، والإبانة، ومقالات الإسلاميين، واللمع الكبير، واللمع الصغير، وإيضاح البرهان، والموجز، وغيرها، وتوفي ببغداد سنة (٣٢٤هـ)، رحمه الله تعالى.
راجع: تأريخ بغداد: ٣٤٦/١١، وتبيين كذب المفتري: ص/٣٥، ووفيات الأعيان: ٤١٢/١، والبداية والنهاية: ١٨٧/١١، وطبقات السبكي: ٣٤٧/٣، وطبقات الأسنوي: ٦٣/١، والنجوم الزاهرة: ٣٥٩/٣، وشذرات الذهب: ٣٠٣/٢، وكشف الظنون: ٢٠٨/١، وهداية العارفين: ٦٧٦/١، والفتح المبين: ١٧٤/١.

(٢) ذكر الزركشي بأن الأشعري له قولان في تكليف الغافل: تارة جوزه، وأخرى منعه، وهو ما حكاه الأسنوي.
راجع: تشنيف المسامع: ق (٦/أ)، ونهاية السول: ٣١٥/١.

والاختيار: هو القصد إلى أمر متردد بين الوجوب والعدم بترجيح أحد جانبيه على الآخر.

والرضا: هو موافقة الباطن مع الظاهر، وهو الذي أشير إليه بقوله تعالى: ﴿مُطْمَئِنٌّ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ [النحل: ١٠٦][1].

أي راض به دون الكفر، ففي إجراء كلمة الكفر على اللسان اختيار بالمعنى الذي ذكرنا، دون الرضا لعدم موافقة القلب اللسان.

ثم ذلك / ق(٨/أ من أ) الاختيار إما أن يكون معتبراً يسند إليه الحكم، أو لا بأن يسند الحكم إلى اختيار آخر، وبهذا الاعتبار ينقسم الإكراه إلى الملجئ بأن يضطر الفاعل إلى الفعل، أو لا يكون بأن يتمكن من الترك، وقد علم من هذا التقرير أن إفراد الإلجاء عن الإكراه، ثم عطفه عليه غير سديد.

ثم الأصل - عند الشافعي[2] رضي الله عنه في الإكراه - هو أن المكره عليه إما أن يحرم الإقدام عليه، وهو الإكراه بغير حق، أو لا، وهو الإكراه بحق.

---

(١) قال تعالى: ﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [النحل: ١٠٦].

(٢) هو الإمام القرشي حافظ السنة وناصرها أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، ولد سنة (١٥٠هـ)، أحد الأئمة الأربعة، وهو واضع الأصول ومؤسسه على الأرجح، انفرد عن الأئمة الآخرين بتدوين فقهه بنفسه، توفي سنة (٢٠٤هـ) رحمه الله، وهو أشهر من أن يُعرَّف.

=

والثاني: لا يقطع حكم الشارع عن فعل المكلف كإكراه الحربي على الإسلام، وكذا المرتد بخلاف الذمي لقول - الشارع -: «اتركوهم وما يدينون»[1] ولمفهوم الغاية في قوله: ﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ﴾ [التوبة: ٢٩].

والأول[2]- أعني الذي يحرم الإقدام عليه -: إن قدم عليه، مع عذر شرعي بأن جعل الشارع للمكلف رخصة في ذلك الفعل: كالتكلم بالكفر

= راجع: تأريخ بغداد: ٥٦/٢، وحلية الأولياء: ٦٣/٩، ومناقبه للبيهقي، وآدابه لابن أبي حاتم الرازي، ومناقبه للرازي، والجرح والتعديل: ٢٠١/٧، وتهذيب الكمال: ١١٦١/٣، والمجموع: ٧/١ -١٣، وتهذيب الأسماء واللغات: ٤٤/١، والرسالة المستطرفة: ص/١٧.

(١) لم أعثر على هذا الحديث بهذا اللفظ في حق أهل الذمة إلا أنه ورد في حق الترك والحبشة كقوله ﷺ: «دعوا الحبشة ما ودعوكم، واتركوا الترك ما تركوكم».
وقوله: «اتركوا الحبشة ما تركوكم، فإنه لا يستخرج كنز الكعبة إلا ذو السويقتين من الحبشة» وفي رواية: «اتركوا الترك ما تركوكم، فإن أول من يسلب أمتي ملكهم، وما خولهم الله بنو قنطوراء» رواه أبو داود، والطبراني وقد تكلم في سند الروايات السابقة تحسيناً، وتضعيفاً.
راجع: سنن أبي داود: ٤٢٧/٢، ٤٢٩، والمعجم الكبير للطبراني: ١/٧٦/٣، والمعجم الصغير للسيوطي: ٨/١، وكنز الحقائق للمناوي: ٧/١، مع الجامع الصغير، وأسنى المطالب: ص/١٧، وفيض القدير: ١١٧/١-١١٨، ومجمع الزوائد: ٣١٢/٧، وسلسلة الأحاديث الضعيفة: ٣٣٠/٤.

(٢) يرى الأحناف أن أفعال المكره أقسام: منها ما هو حرام الإقدام عليه كالقتل، والزنى، ومنها ما هو فرض عليه كأكل الميتة عند الضرورة، ومنها ما هو مرخص له فيه كإجراء كلمة الكفر ونحوه، وسيأتي الخلاف في تكليفه.
راجع: كشف الأسرار: ٣٨٤/٤.

عـــند خوف القتل، أو ما يلحق به من قطع عضو ونحوه، فلا يتعلق الحكم بذلك الفعل، بل ينقطع تعلقه مع قيام دليله لوجدان المانع سواء كان الإكراه على قول، أو فعل؛ لأن صحة القول تكون بقصد معناه، وصحة العمل إنما تكون بالرضا بمقتضاه.

ولا شـــك أن الاختيار، وإن لم يُنافِ الإكراه - على ما تقدم - لكنه يفـــسد به في بعض الموارد كما إذا هدد بالضرب على شرب الخمر، أو على الأكـــل في رمـــضان؛ لأن الاختيار - وإن كان موجوداً ظاهراً - لكن ليس بمعتـــبر[1] دفعـــاً للضرر[2]/ ق(٨/ب من ب) إذ الضرر مدفوع عمن هو محترم معصوم الحقوق شرعاً.

ثم إذا قطـــع الحكـــم عن فعله، فإن أمكن نسبة الحكم إلى فعل الحامـــل عليه، يعني المكره نُسب إليه كما إذا أُكره على إتلاف مال الغـــير، وإن لم يمكن بطل الفعل كما إذا أكره على الإقرار والطلاق والنكاح وسائر المعاملات.

---

(١) مسألة المكره المباشر بنفسه الكلام فيها من جهة عدم جواز تكليف من أزيل رضاه بالإكراه وبقي اختياره وقدرته مع علمه بالتكليف، أما مسألة المكره الملجأ فالكلام فيها من جهة عدم جواز تكليف من أزيل رضاه واختياره، وصار بالإلجاء لا قدرة له أصلاً، وهذا الفرق بينهما معتبر فيهما.

راجع: تقريرات الشربيني على شرح المحلي: ١/ ٧١.

(٢) آخر الورقة (٨/ ب من ب).

وإن لم يكن عذر شرعي؛ أي لم توجد رخصة من الشارع في ذلك الفعل كالإكراه على قتل المسلم بغير [حق][١]، وكالإكراه على الزنى تعلق الحكم بفعلهما حتى يجب القصاص، وحد الزنى على القاتل والزاني مكرهين في القاتل على الأصح، وعلى رأي في الزاني.

وقد تبين بهذا التقرير أن قول المصنف: والمكره على إطلاقه ليس بصحيح[٢]، وأن شيئاً من الفروع لا يخرج عما ذكرنا.

---

(١) سقط من (ب) وأثبت بهامشها.

(٢) وقع خلاف في هل المكره مكلف، أو لا؟ إلى مذاهب:
فذهب الجمهور إلى أن المكره مكلف.
وذهبت المعتزلة إلى أن المكره غير مكلف، وحكي هذا عن الطوفي من الحنابلة والمصنف ذهب إلى أنه غير مكلف، ولكنه يأثم فيما لو أكره على القتل من حيث إنه آثر نفسه على غيره لا من حيث إنه مكره، أو أنه قتل، فهو ذو وجهتين: جهة الإكراه ولا إثم من ناحيتها، وجهة الإيثار ولا إكراه فيها، فإذا آثر نفسه فقد أثم، لكن الزركشي، والمحلي ذكرا بأن المصنف رجع أخيراً إلى قول الجمهور في تكليف المكره.
أما الأحناف، فإنهم قالوا: الإكراه ثلاثة أنواع: نوع يعدم الرضا ويفسد الاختيار، ونوع يعدم الرضا ولا يفسد الاختيار، ونوع لا يعدم الرضا ولا يفسد الاختيار، ورغم ذلك التقسيم يعدون الإكراه بجميع أقسامه لا يحل شيئاً منه، ولا يوجب سقوط الخطاب عن المكره بحال سواء كان ملجأ، أو لم يكن.
قلت: ولعل الأظهر أن المكره الملجأ يعد محمولاً كالآلة غير مكلف لأنه يكون تكليفاً بما لا يطاق لعدم رضاه واختياره، فصار لا قدرة له أصلاً، أما المكره الذي باشر ما أكره عليه بنفسه كالقتل ونحوه، فهذا مكلف، ولهذا ذكر إمام الحرمين أن العلماء أجمعوا قاطبة على توجه النهي على المكره على القتل، وهذا عين التكليف في حال الإكراه، وهو مما لا منجى منه، وبنحو ما ذكره إمام الحرمين قال الشيخ أبو إسحاق الشيرازي. =

وقـــد عجز كثير من الناس عن تطبيق هذه القاعدة المذكورة على الفروع، والله الموفق.

قوله: «ويتعلق الأمر بالمعدوم إلى آخره».

أقـــول: ذهبت الأشاعرة - من بين سائر الطوائف -: إلى أن الأمر يتعلق بالمعدوم.

واستبعده آخرون[1]، والإشكال إنما نشأ من عدم الفرق بين التعلق المعـــنوي، والتعلق التنجيزي، إذ القائل: بأن الأمر يتعلق بالمعدوم يريد أن

= راجع: التلخيص للجويني: ورقة (٤/ب) وشرح اللمع: ٢٧٢/١، وتقويم الأدلة: ص/٤١٠، والمستصفى: ٩٠/١، ومنع الموانع: ورقة (٥/أ) وكشف الأسرار: ٣٨٤/٤، والقواعد والفوائد الأصولية: ص/٣٩، وتشنيف المسامع: ق(٦/أ - ب) والمحلي على جمع الجوامع: ٧٦/١، وشرح الكوكب المنير: ٥٠٨/١.

(١) المعدوم حال عدمه لا يكلف إجماعاً، وإنما الخلاف في هل يتعلق الأمر به، أو لا؟ بمعنى هل يعمه الخطاب إذا كلف كغيره من صغير ومجنون، ولا يحتاج إلى خطاب آخر؟ فذهب جمهور الأصوليين والمتكلمين إلى أن المعدوم يعمه الخطاب، وذهبت المعتزلة وجمع من الحنفية إلى أن المعدوم لا يعمه الخطاب.

راجع: أصول السرخسي: ٣٣٤/٢، والمستصفى: ٨٥/١، والإحكام للآمدي: ١١٦/١، والمسودة: ص/٤٤، ومنهاج السنة: ٨١/٢، والعضد على ابن الحاجب: ١٥/٢، ونهاية السول: ٢٩٨/١، والمحلي على جمع الجوامع: ٧٨/١، وتشنيف المسامع: ق(٦/ب)، وفواتح الرحموت: ١٤٦/١، وتيسير التحرير: ١٣١/٢، وإرشاد الفحول: ص/١١.

«أقم الصلاة» كلام أزلي متعلق بفعل زيد، فيما لا يزال، بمعنى أن الله علم [أن][١] زيداً سيوجد، وإذا وجد بشرائط التكليف توجه إليه الخطاب، وتعلق بفعله تعلقاً آخر. واستدلت الأشاعرة: بأن التعلق لو لم يكن أزليّاً؛ لم يكن التكليف أزليّاً؛ إذ التكليف في الأزل بدون التعلق محال، ومن عرف معنى التكليف علم أن التعلق داخل في حقيقته[٢]، أما أن كلامه أزلي: فلأنه لوكان حادثاً لزم قيام الحوادث بذاته - تعالى - عن ذلك علوّاً كبيراً، وكلامه أمر، ونهي، وخبر، وغيرها، والأمر والنهي إما نفس التكليف - على ما هو الحق - أو مستلزم له، فقد ثبت أن الأمر يتعلق[٣] / ق(٨/ب من أ) بالمعدوم.

فإن قيل: إنما يلزم ما ذكرتم أن لو انقسم الكلام في الأزل على الأقسام المذكورة[٤] وهو ممنوع، بل القديم هو القدر المشترك.

---

(١) سقط من (ب) وأثبت بهامشها.

(٢) التكليف - لغة -: إلزام ما فيه مشقة، وكلفة.

واصطلاحاً: إلزام مقتضى خطاب الشارع، وعلى هذا تكون الإباحة تكليفاً لأنها من مقتضيات الخطاب المذكور، ومن قال: إن الإباحة ليست تكليفاً يقول: التكليف هو الخطاب بأمر، أو نهي.

راجع: المصباح المنير: ٥٣٧/٢، والتعريفات: ص/٦٥، والروضة: ص/٤٨، والفروق للقرافي: ١٦١/١، ومختصر الطوفي: ص/١١، والمدخل إلى مذهب أحمد: ص/٥٨.

(٣) آخر الورقة (٨/ب من أ).

(٤) يعني: أمر، ونهي، وخبر، وغيرها، كما سبق ذكره لها.

أجيب: بأن القدر المشترك جنس للأقسام المذكورة، ولا وجود للجنس بدون أنواعه[١].

قالوا: يلزم تعدد كلامه - تعالى - وهو باطل؛ إذ هو صفة من صفاته القديمة عند القائلين بها.

قلنا: التعدد إنما هو بالنظر إلى تعدد المتعلقات لا بالنظر إلى نفس الصفة، وذلك غير قادح، كما في علمه - تعالى - فإن علمه بأنَّ زيداً سيوجد مغاير لعلمه بوجود زيد بعد العدم تغايراً اعتباريّاً.

ثم قول المصنف: تعلقاً معنويّاً، يشعر بأن التعلق التنجيزي غير معنوي، وليس كذلك؛ لأن التعلق أمر معنوي مطلقاً، والأولى أن يقال: تعلقاً ذهنيّاً إذ مقابله تعلق خارجي.

قوله: «فإن اقتضى الخطاب الفعل إلى آخره».

أقول: الحكم ينقسم باعتبارات شتى، فلما فرغ المصنف من تعريفه وما يلزمه مطلقاً وما يجوز فيه شرع في أقسامه.

فقال: الخطاب إن اقتضى الفعل جازماً؛ أي: غير محتمل نقيضه شرعاً فإيجاب، أو اقتضاه غير جازم؛ أي: مع جواز نقيضه شرعاً فهو

(١) النوع: هو كلي مقول على كثيرين مختلفين بالعدد دون الحقيقة في جواب ما هو أو هو صفة جماعة متفقة بالصورة، ويعمها معنى واحد كإنسان بالنسبة إلى أفراده، فإن هذه الأفراد كثيرة متفقة الصور يعمها معنى واحد يعبر عنه بإنسان، وهذا هو النوع. راجع: شرح الأخضري على السلم: ص/٢٦، وإيضاح المبهم: ص/٧، وحاشية العطار على شرح الخبيصي: ص/٩٨، ورسالة في علم المنطق: ص/١٤.

السندب، وإن/ ق(٩/أ من ب) اقتضى الترك، فإما جازماً، أي من غير احتمال النقيض فتحريم / ق(٩/أ من ب) أو مع جوازه، فإن كان ثبوته بدليل مخصوص[١] فكراهة، أو غير مخصوص[٢] فخلاف الأولى أو التخيير فإباحة، هذا شرح كلام المصنف، وفيه نظر من وجوه:

الأول: أنه جعل المقسم نفس الخطاب دون الحكم، مع أن الخطاب جنس الحكم، فالعدول عن الحكم لا وجه له.

الثاني: أنه جعل الترك في الحرام متعلق الاقتضاء، وهو أمر عدمي غير مقدور إلا أن يحمل على الكف.

الثالث: أنه جعل خلاف الأولى من الأقسام الأولية للحكم، وليس كذلك[٣] / ق(٩/ب من ب).

---

(١) كما في النهي الذي في قوله ﷺ: «إذا دخل أحدكم المسجد، فلا يجلس حتى يصلي ركعتين»؛ لأنها سنة بإجماع المسلمين خلافاً لداود وأصحابه حيث قالوا: إنها واجبة.
راجع: صحيح البخاري: ١/١١٤، وصحيح مسلم: ٢/١٥٥، وشرح النووي عليه ٥/٢٢٥.

(٢) كترك صلاة الضحى، والنهي مستفاد من الأمر بها، وسيأتي رد الشارح لهذا.
راجع: شرح النووي على مسلم: ٥/٢٢٨-٢٣٥، والمحلي على جمع الجوامع: ١/٨٣.

(٣) آخر الورقة (٩/ب من ب).
وفي نسخة (ب) قسم الناسخ المخطوط إلى أجزاء يتكون كل جزء من تسع ورقات تقريباً وذكر في نهايته أنه قابله على خط المؤلف، فقد جاء في نهاية آخر الورقة (٩/ب من ب) على الهامش ما نصه: «بلغ مقابلة على خط مؤلفه أمتع الله الوجود بوجوده» وهو يعني الجزء الأول بتجزئة الناسخ.

قـــال الغـــزالي[١] - في «المستصفى» في تقسيم الحكم على الأقسام الخمسة الأولية المشهورة -:

«وأما[٢] المكروه، فهو لفظ مشترك بين معان:

أحدها: المحرم، فكثيراً ما يقول الشافعي - رضي الله عنه -: أكره الشيء الفلاني وهو لا يريد إلا الحرمة.

والثاني: ما نُهي عنه تنـــزيهاً، وهو الذي أشعر بأن تركه خير من فعله، وإن لم يكن عليه عقاب.

الثالث: ترك ما [هو][٣] أولى كترك صلاة الضحى»[٤].

---

(١) هو الإمام وحجة الإسلام محمد بن محمد بن أحمد الطوسي زين الدين أبو حامد الغزالي، فقيه، أصولي حكيم، متكلم، شارك في أنواع من العلوم، ولد بطوس من خراسان وطلب العلم فيها، ثم رحل في طلب العلم إلى غيرها، أخذ عن أبي نصر الإسماعيلي، وإمام الحرمين وغيرهما، له مؤلفات عديدة منها: الوسيط، والوجيز، والخلاصة في الفقه، والمستصفى، والمنخول في الأصول وإحياء علوم الدين، والحصن الحصين، وتهافت الفلاسفة، وغيرها، وتوفي سنة (٥٠٥هـــ رحمه الله تعالى).

راجع: وفيات الأعيان: ٢١٦/٤، ومرآة الجنان: ١٧٧/٣، وطبقات السبكي: ١٩١/٤، وطبقات الأسنوي: ٢٤٢/١، والبداية والنهاية: ١٧٣/١٢، والنجوم الزاهرة: ٢٠٣/٥، وطبقات ابن هداية الله: ص/١٩٢، ومفتاح السعادة: ١٨/٢، وكشف الظنون: ٢٣/١، وشذرات الذهب: ١١/٤، ومقدمة الإحياء.

(٢) في (ب) «أما» بدون واو.

(٣) سقط من (ب) وأثبت بهامشها.

(٤) المستصفى: ٦٦/١-٦٧.

ثم ذكر قسماً آخر مردوداً ليس المقصود إيراد ذلك بكماله، بل ما يفيد المقصود، فقد صرح بأن تلك الأحكام ليست أولية، بل هي أقسام المكروه الذي هو أحد الأحكام الخمسة، مع أن العدول عنه قد أوجب على المصنف أن يصطلح على أن أحدهما بنهي مخصوص، والآخر بنهي غير مخصوص من غير فائدة للعدول، مع أنه يقتضي تكثير الأقسام، واختراع اصطلاح جديد، ولا يرتضي فاضل ارتكاب شيء من هذه المحذورات.

قال المولى المحقق عضد الملة والدين: «المكروه يطلق على معنيين آخَرَين غير ما تقدم:

أحدهما: الحرام، كثيراً ما يقول الشافعي: أنا أكره هذا.

وثانيهما: ترك الأولى، يقال: ترك صلاة الضحى مكروه لكثرة الفضيلة فيها، فكان بتركها حط رتبة»[١].

مع أنّا لا نسلم أن مثل صلاة الضحى [تركه][٢] ثبت بنهي غير مخصوص؛ إذ لم يرد نهي عن تركها لا مخصوص ولا عام، وما ذكره بعض الشراح[٣] من أن النهي مستفاد من الأمر بفعلها مردود؛ إذ الأمر بالشيء ليس نهياً عن ضده / ق(٩/أ من أ) على ما ذهب إليه المحققون[٤] ولئن

(١) شرح العضد على المختصر: ٢/٥.

(٢) سقط من (ب) وأثبت بهامشها.

(٣) هو الجلال المحلي في شرحه ١/٨٣.

(٤) سيأتي الكلام على هذه المسألة في بابها.

ســـلم ذلك، فلا نسلم ورود أمر من الشارع بالصوم على من لا يتضرر، ولا بصلاة الضحى لا بخصوصها ولا بدخولها تحت عام.

وقـــول المصنف: أو التخيير، فإباحة - مع أن الإباحة لا يتعلق بها الاقتـــضاء لأن المـــباح ليس مأموراً به بناء على أن الأمر قد يطلق لإرادة الإباحة كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ [المائـــدة: ٢] وقوله تعالى: ﴿فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوا﴾ [الأحزاب: ٥٣] - فقد تسامح في إطلاق الاقتضاء على التخـــيير، والأمر في ذلك هين، وما ذكرناه - لكلامه - من المحمل أولى من حمله على السهو [منه][1] كما حكم به الشارح المذكور آنفاً[2].

قوله: «وإن ورد سبباً وشرطاً إلى قوله: والفرض والواجب مترادفان».

أقول: قد تقدم أن الأحكام الوضعية هل تسمى أحكاماً[3]، أم لا؟

منهم من ذهب إلى أن شيئاً من الخطاب الوضعي لا يسمى حكماً، ويـــصطلح على أن بعض الخطاب حكم دون بعض[4]؛ ومنهم من جعل الخطـــاب التكليفـــي أعم شاملاً للوضعي، فالوضعي - عنده - تكليفي ضمني إذ معنى سببية الدلوك وجوب الصلاة عنده، ومعنى شرطية الطهارة

---

(١) سقط من (ب) والمثبت من (أ).

(٢) هو الجلال المحلي في شرحه على جمع الجوامع: ٨٣/١.

(٣) يعني هل يسمى الخطاب الوضعي حكماً في المعنى المصطلح عليه في الخطاب التكليفي؟

(٤) تقدم بأن القائل هو عضد الدين الإيجي بهذا القول ص/٢١٩ وما بعدها.

وجوبها في الصلاة، أو حرمة الصلاة بدونها، وكذا نقول: «في جميع الأسباب والشروط والموانع»[(١)].

ومن جعل الأحكام الوضعية أحكاماً - في الاصطلاحات - وليست داخلة في التكليفي ضم إلى التعريف قيد الوضع، فقال: «بالاقتضاء، أو

(١) وهذا مذهب جمهور الأصوليين والمتكلمين كالأشعري وإمام الحرمين والغزالي والرازي وغيرهم، وعند التحقيق يتبين أن الخلاف لفظي، فإنه مبني على تفسير الحكم وتعريفه، فالذين قالوا: إن السبب والشرط والمانع ليست أحكاماً بناء منهم على أن هذه الأشياء جعلها الشارع معرفات وعلامات على الأحكام؛ بمعنى أنه يجوز أن يقول الشارع: متى رأيت إنساناً يزني، فاعلم أني أوجب عليه الحد، والذين قالوا: إنها أحكام لا يعنون أنها مؤثرة بنفسها لأن الحادث لايؤثر في القديم، ولأنه يفضي إلى القول بأن للفعل جهات توجب الحسن والقبح وهذا باطل، ولكنهم يقولون: إن الله تعالى في الزاني حكمين:
أحدهما: جعل الزنى سبباً لإيجاب الحد، وهذا حكم شرعي لأنه مستفاد من الشرع من حيث إن الزنى لا يوجب الحد لعينه، بل بجعل الشارع له مؤثراً.
والثاني: إيجاب الحد عليه، وهو الحكم المسبب. وبهذا يظهر أنَّ الخلاف لفظي. قال العضد: «ونحن لا نسمي هذه الأمور - يعني السبب والشرط وغيرهما - أحكاماً، وإن سماها غيرنا به، فلا مشاحة في الاصطلاح».
راجع: المستصفى: ١/٨، ٩٣، وميزان الأصول: ص/٦٩، والمحصول: ١/ق/١/١٣٧-١٣٨، والإبهاج: ١/٦٤، والكاشف عن المحصول: ١/ق/١/١٦٨، ونهاية السول: ١/٨٩، والعضد على ابن الحاجب: ٢/٧، وبيان المختصر: ص/٤٠٤، وتشنيف المسامع: ق(٧/أ)، والمحلي على جمع الجوامع: ١/٨٤، ومناهج العقول: ١/٥٣، والدرر اللوامع لابن أبي شريف: ق(١٩/ب - ٢٠/أ).

التخيير، أو الوضع»[١]، وكلام المصنف ظاهر في عدم الدخول؛ لأنه بعد الفراغ من تعريف الحكم، وتقسيمه أورده في كلام مستقل، لكن قوله - بعد ذلك -: «وقد عرفت حدودها» إنما يشعر برجوع الأحكام الوضعية[٢] إلى التكليفية.

قوله: «وقد عرفت حدودها».

أي لما ذكر المشترك الذي هو كالجنس، وهو الخطاب، وقيد في كل قسم بما يميزه عمّا عداه، كان ذلك حدّاً لكل واحد من الأقسام:

لأن الحد - عند الأصوليين - كل مركب ميز الماهية عن أغيارها سواء كان بالذاتيات / ق(١٠/أ من ب) أو بالعرضيات، أو بالمركب [منهما][٣] كما ستقف عليه في موضعه عن قريب إن شاء الله [تعالى][٤].

قوله: «والفرض والواجب مترادفان إلى آخره».

---

(١) وهذا هو ما اختاره ابن الحاجب في المنتهى ص/٣٢.

(٢) أحكام الوضع: هي السبب والشرط والمانع، وهذه متفق عليها، والعلة والصحة والفساد والأداء والقضاء والرخصة والعزيمة، وهذه اختلفوا في دخولها تحت الحكم الوضعي وعدم دخولها.

راجع: تشنيف المسامع: ق (٧/أ).

(٣) سقط من (ب) وأثبت بهامشها.

(٤) سقط من (أ).

أقول: الفرض والواجب لفظان مترادفان[١]؛ أي متحدان مفهوماً:

إذ الاتحاد - مفهوماً - هو معنى الترادف لا المتحدان ذاتاً كالإنسان، والناطق، فإنهما متحدان ذاتاً مع عدم الترادف، فبينهما عموم وخصوص مطلق، فكل متحدين مفهوماً متحدان ذاتاً - ولا عكس - لغويّاً.

وإنما حكمنا بترادفهما؛ لأن كل فعل اقتضاه الخطاب جزماً، فهو الواجب والفرض، ولا ينافي هذا ما ذكره بعض الفقهاء من الفرق في بعض المسائل، كما قالوا: واجبات الإحرام تجبر بالدم دون فرضه؛ إذ ذلك اصطلاح حادث ارتكبوه للتمييز بين المجبور وغيره.

كما اصطلحوا على أن الخارج عن الحقيقة شرط، والداخل ركن.

وذهبت الحنفية إلى عدم الترادف؛ لأن الثابت بالخطاب [إن ثبت][٢] بقطعي ففرض، وإن ثبت بظني فواجب.

وحكم المصنف بأن هذا بحث لفظي راجع إلى التسمية لا إلى المعنى؛ إذ الفعل المذكور يستحق تاركه العقاب، سواء كان ثبوته بقطعي، أو

---

(١) الترادف - لغة - مأخوذ من الرديف، وهو الذي يحمل بالخلف على ظهر الدابة.

واصطلاحاً: هو توالي الألفاظ المفردة الدالة على شيء واحد باعتبار واحد.

راجع: المصباح المنير: ٢٢٤/١، والمزهر: ٤٠٢/١، والمحصول: ١/ق١/٤٣٧، ونهاية السول: ١٠٤/١، والتعريفات: ص/٥٨.

(٢) سقط من (ب) وأثبت بهامشها.

ظني، وأما أن الفرض - في اللغة: التقدير، والوجوب: السقوط، لا يجدي شيئاً[١] وهذا الذي ذكره من الرد ذكره محققو الشافعية في كتبهم[٢] وربما يقـــال - مـــن جهتهم -: إن من قواعد[٣]/ ق(٩/ب من أ) المعقول أن

---

(١) لأنه لا خلاف بينهم أن مفهوم هذين اللفظين مختلفان لغة، فالفرض - لغة - له معان، منها: التقدير والإلزام والعطية والإباحة والتأثير والحث، إلى غير ذلك.
وأما الواجب لغة -: الثابت، أو الساقط، أو المضطرب.
راجع: الصحاح ١/٢٣١، ٣/٩٧، والمصباح المنير: ٢/٤٦٩، ٦٤٨، واللسان ٩/٦٦ ، والقاموس المحيط ٢/٣٣٩، وتاج العروس ١/٥٠٠.

(٢) ذهب الغزالي، والآمدي، وابن قدامة، وآل تيمية، وابن الحاجب، والأرموي، والطوفي، وغيرهم إلى أن الخلاف بين الجمهور، والأحناف في الفرق بين الفرض والواجب لفظي، وذكر ابن قدامة أنه لا حجر في الاصطلاحات بعد فهم المعنى، وقال الطوفي: «والنـــزاع لفظي إذ لا نزاع في انقسام الواجب إلى قطعي وظني، فليسموا هم القطعي ماشاؤوا».
أما ابن اللحام فيرى التفصيل حيث قال: «فإن أريد أن المأمور ينقسم إلى مقطوع به، ومظنون، فلا نزاع في ذلك، وإن أريد أنه لا تختلف أحكامها، فهذا محل نظر، فإن الحنفية ذكروا مسائل فرقوا فيها بين الفرض والواجب، منها الصلاة فإنها مشتملة على فروض وواجبات، والمراد بالفرض الأركان، وأن الفرض لا يسامح به إن ترك سهواً، والواجب لا يتسامح في تركه عمداً ومنها الحج، فإنه مشتمل على فروض وواجبات، وأن الفرض لا يتم النسك إلا به، والواجب يجبر بدم».
راجع: المستصفى: ١/٦٦، وروضة الناظر: ص/٣٢، والإحكام للآمدي: ١/٧٦، والمسودة: ص/٥٠ والعضد على ابن الحاجب: ١/٣٣٢، والقواعد والفوائد الأصولية: ص/٦٤، ونهاية السول: ١/٧٨، وشرح الكوكب المنير: ١/٣٥٣.

(٣) آخر الورقة (٩/ب من أ).

اخـــتلاف اللـــوازم يدل على اختلاف الملزومات كالانقسام بمتساويين في الـــزوج، وعدمه في الفرد، وكالحركة بالإرادة في الحيوان، وعدمها في غيره، والفرض والواجب مختلفان - عندهم - في اللوازم، فإن الواجب يلزمه عدم الفـــساد بالترك، والفرض يلزمه الفساد به، وأيضاً الثابت بالقطعي يلزمه كفر المنكر، والواجب لا يلزم منكره كفر، ولهذا يطلق على الثابت بالقطعي - عـــندهم - الـــواجب عِلْماً وعملاً، وعلى الثابت بالظني الواجب عملاً، ويمثلون للأول بصلاة الفجر، وللثاني بالوتر[1]، والله أعلم.

قوله: ((والمندوب إلى قوله: والسبب)).

أقول: المندوب ما ندب إليه، أي [فِعْل][2] دُعي إليه شرعاً من غير ذم على تركه، مشتق من النَّدب والنُّدبة بمعنى الدعاء[3].

والمـــندوب المذكور يسمّى مستحبّاً وتطوعاً وسُنةً، وترك المصنف لفظ النافلة ويجب ذكرها، إذ لا فارق عندهم بينه وبين المـــذكورات، أي هذه

(١) راجع: كشف الأسرار: ٣٠٣/٢، وأصول السرخسي: ١١٠/١، وفواتح الرحموت: ٥٨/١، وتيسير التحرير: ١٣٥/٢.

(٢) سقط من (ب) وأبت بهامشها.

(٣) يقال: ندبته إلى الأمر ندباً: إذا دعوته إليه، وانتدبته للأمر فانتدب يستعمل لازماً ومتعدياً.

راجع: الصحاح: ٢٢٣/١، والمصباح المنير: ٥٩٧/٢، ولسان العرب: ٢٥٠/٢-٢٥١، والقاموس المحيط: ١٣١/١.

الألفاظ كلها مترادفة في عرف الشرع[١] خلافا لشرذمة[٢] من الشافعية[٣]،

(١) ذكر الإمام الرازي أن هذا الحكم له سبعة أسماء: مندوب، ومرغب فيه، ومستحب، ونفل، وتطوع، وسنة، وإحسان.
فذهب جمهور الأصوليين إلى أنها مترادفة كما ذكر الشارح.
وذهب بعض الشافعية إلى الفرق بين هذه المصطلحات، وفرّق الحنفية بين السنة والمستحب، والمالكية يفرقون بين السنة والنافلة.
راجع: شرح اللمع: ١٦٠/١، والمحصول: ١/ق/١٢٩/١-١٣٠، والمجموع للنووي: ٢/٤، والإبهاج: ٥٧/١، ونهاية السول: ٧٩/١.
وقد ذكر الزركشي وغيره أن الخلاف في الفرق بين هذه المصطلحات لفظي؛ لأن كون السنن بعضها آكد من بعض لا يوجب تغايراً بينهما على ما سبق ذكره في الفرق بين الفرض والواجب.
راجع: تشنيف المسامع: ق (٧/ب) والمحلي على جمع الجوامع: ٩٠/١.

(٢) قلت: لو عبر الشارح - رحمه الله - بقوله: «خلافاً لبعض» بدل «شرذمة» لكان أرقى وأهدى أسلوباً.

(٣) جاء في هامش (أ،ب): «وهم القاضي حسين، وصاحب التهذيب، والكافي، والغزالي»
قلت: القاضي حسين هو الحسين بن محمد بن أحمد أبو علي، أحد أعلام المذهب الشافعي، توفي سنة (٤٦٢هـ).
راجع: طبقات السبكي: ٣٥٦/٤، وصاحب التهذيب المراد به الحسين بن مسعود ابن محمد المعروف بابن الفراء البغوي الشافعي المتوفي سنة (٥١٦هـ) والتهذيب في فروع الفقه الشافعي، راجع: سير أعلام النبلاء ١٠٣/١٢، وطبقات الأسنوي: ٢٠٦/١، وكشف الظنون: ٥١٧/١.
وصاحب الكافي: هو أحمد بن سليمان البصري المعروف بالزبيري الشافعي، ويعرف - أيضاً - بصاحب الكافي، وهو مؤلف في فروع الفقه الشافعي، وقد توفي مؤلفه سنة (٣١٧هـ) أو قبلها.
=

وصاحب الكشف من الحنفية[١] واستدلالهم على ذلك بأن السنة فعل واظب عليه [النبي][٢] ﷺ، والمستحب: ما فعله مرتين أو مرة، والتطوع: ما أنشأه الإنسان غير معيد لاتحاد الحقيقة، وعدم اختلاف اللوازم[٣].

فإن قيل: على ما قررتم من أن المندوب هو الذي يثاب فاعله ولا يذم تاركه، يشكل بما ورد في حق تارك الجماعة من النصوص الصريحة[٤]،

= راجع: طبقات الأسنوي: ٦٠٦/١، وكشف الظنون: ١٣٧٨/٢، وانظر رأي الإمام الغزالي في الإحياء: ١٩٢/١.

(١) صاحب الكشف المراد به: هو عبد العزيز بن أحمد بن محمد البخاري الحنفي علاء الدين، فقيه، أصولي، من تصانيفه كشف الأسرار: في شرح أصول البزدوي وغيره، وتوفي سنة (٧٣٠هـ).

راجع: الجواهر المضيئة: ٣١٧/١، وتاج التراجم: ص/٢٥، والفوائد البهية: ص/٩٤، وكشف الظنون: ١١٢/١، قال في الكشف: «وحَدُّ السنة هو الطريقة المسلوكة في الدين من غير افتراض ولا وجوب، وأما حد النفل، وهو المسمى بالمندوب والمستحب والتطوع، فقيل: ما فعله خير من تركه في الشرع، وقيل: ما يمدح المكلف على فعله، ولا يذم على تركه، وقيل: هو المطلوب فعله شرعاً من غير ذم على تركه مطلقاً» كشف الأسرار: ٣٠٢/٢-٣٠٣.

(٢) سقط من (أ).

(٣) ما ذكر من التعريفات: لهذه المصطلحات منقول عن القاضي حسين من الشافعية.

راجع: الإبهاج: ٥٧/١، وتشنيف المسامع: ق (٧/ب)، والمحلي على جمع الجوامع: ٩٠/١.

(٤) وردت نصوص كثيرة في فضل صلاة الجماعة والحث على ملازمتها منها: حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «صلاة الرجل في جماعة تزيد على =

= صلاته في بيته وصلاته في سوقه بضعاً، وعشرين درجة» وعنه رضي الله عنه قال: أتى النبي ﷺ رجل أعمى فقال: يا رسول الله إنه ليس لي قائد يقودني إلى المسجد، فسأل رسول الله ﷺ أن يرخص له فيصلي في بيته، فرخص له، فلما ولى دعاه، فقال: «هل تسمع النداء بالصلاة؟ قال: نعم، فقال: أجب».

وعنه – أيضاً – أن رسول الله ﷺ قال: «والذي نفسي بيده لقد هممت أن آمر بحطب فيحطب، ثم آمر بالصلاة، فيؤذن لها، ثم آمر رجلاً، فيؤم الناس، ثم أخالف إلى رجال، فأحرق عليهم بيوتهم، والذي نفسي بيده لو يعلم أحدهم أنه يجد عرقاً سميناً، أو مرماتين حسنتين لشهد العشاء».

قال عبد الله بن مسعود: «لقد رأيتنا وما يتخلف عنها إلا منافق قد علم نفاقه، أو مريض، إن كان المريض ليمشي بين رجلين حتى يأتي الصلاة، وقال: إن رسول الله ﷺ علمنا سنن الهدى، وإن من سنن الهدى الصلاة في المسجد الذي يؤذن فيه، وقال: من سره أن يلقى الله غداً مسلماً، فليحافظ على هؤلاء الصلوات حيث ينادى بهن، فإن الله شرع لنبيكم ﷺ سنن الهدى، وإنهن من سنن الهدى، ولو أنكم صليتم في بيوتكم كما يصلي هذا المتخلف في بيته لتركتم سنة نبيكم، ولو تركتم سنة نبيكم لضللتم» روى هذه النصوص البخاري، ومسلم وعند أبي داود عن أبي الدرداء رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ما من ثلاثة في قرية، ولا بَدْو لا تقام فيهم الصلاة إلا قد استحوذ عليهم الشيطان، فعليك بالجماعة، فإنما يأكل الذئب القاصية».

راجع: صحيح البخاري: ١/١٥٦-١٥٧، وصحيح مسلم: ٢/١٢٣، ١٢٤، ١٢٨، وسنن أبي داود: ١/١٢٩، هذه بعض النصوص التي أشار إليها الشارح.

ولأجلها اتفق العلماء على أن صلاة الجماعة مأمور بها في الصلوات المكتوبة ولكنهم اختلفوا في حكمها كما سيأتي.

حتى ذهب بعض العلماء إلى كون الجماعة فرض عين[١]، وكذلك ترك الأذان[٢]، وسائر شعائر الإسلام.

(١) اتفق العلماء على أن صلاة الجماعة فرض عين وشرط لصحة صلاة الجمعة، واختلفوا في حكمها بالنسبة لغير صلاة الجمعة إلى أقوال كثيرة.
فذهب الأحناف إلى أنها سنة مؤكدة تشبه الواجب في القوة حتى استدلوا بملازمتها على وجود الإيمان، وذهب البعض منهم إلى أنها فرض كفاية، ومنهم من قال: إنها فرض عين، ومنهم من قال بوجوبها.
وذهبت المالكية إلى أنها سنة مؤكدة.
وذهبت الشافعية إلى أنها فرض كفاية، ومنهم من قال: إنها سنة، ومنهم من قال: إنها فرض عين، وهو مروي عن ابن المنذر، وابن خزيمة، ونسب إلى الإمام الشافعي رحمه الله.
وذهبت الحنابلة إلى أنها فرض عين ولكنها ليست شرطاً في صحة الصلاة.
وذهبت الظاهرية إلى أنها فرض عين وشرط في صحة الصلاة لمن سمع النداء، ومن لم يسمع النداء فعليه أن يبحث عن جماعة ولو واحداً يصلي معه، فإن فرط، فلا صلاة له إلا أن يكون معذوراً.
والسبب في اختلافهم هو تعارض مفهوم الآثار التي سبق ذكرها آنفاً.
قلت: لعل القول بأنها واجبة وليست شرطاً في صحة الصلاة هو الأظهر في نظري للجمع بين النصوص، ولكن مع عدم العذر من مطر، وسيل، وظلمة، ونحو ذلك.
راجع: المحلى لابن حزم: ٦٥/٤، والمبسوط: ١٦٧/١، وبدائع الصنائع: ٤٢٢/١، وتبيين الحقائق: ١٣٢/١، وشرح الدر المختار: ٩٧/١، وشرح فتح القدير: ٣٤٤/١، وشرح الزرقاني على مختصر خليل: ٢/٢، وبلغة السالك: ١٥٢/١، وشرح منح الجليل: ٢١١/١، وكشف الحقائق: ٥٣/١، وبداية المجتهد: ١٤١/١-١٤٢، والمجموع للنووي: ١٨٩/٤، والروضة: ٣٣٩/١، والمغني: ١٧٦/٢-١٧٧، والمحرر في الفقه: ٩١/١.

(٢) الأذان - لغة -: الإعلان، قال الله تعالى: ﴿وَأَذَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ﴾ [التوبة: ٣]. وقوله: ﴿فَإِن تَوَلَّوْاْ فَقُلْ ءَاذَنتُكُمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ﴾ [الأنبياء: ١٠٩]. =

قلت: ذلك [ليس][(١)] من حيث إنه ترك نافلة، بل من حيث إشعاره بعـــدم المبالاة بسنته عليه الصلاة والسلام، وإليه أشار بقوله: «من رغب عن

= واصطلاحاً: عبارة عن إعلام مخصوص في أوقات مخصوصة بألفاظ مخصوصة.
وقد وردت أدلة كثيرة في الأمر به والحث عليه، وبيان فضله حتى إن الإمام الشافعي يفضله على الإمامة.
وقد قال ﷺ لمالك وصاحبه: «إذا أنتما خرجتما في سفر، فأذّنا، ثم أقيما وليؤمكما أكبركما» رواه البخاري في صحيحه: ١٥٣/١، ولحديث أنس بن مالك رضي الله عنه قال: «كان رسول الله ﷺ يغير إذا طلع الفجر وكان يسمع الأذان، فإن سمع أذاناً أمسك، وإلا أغار» رواه مسلم: ٤/٢، وقد اتفقوا على مشروعيته للصلوات الخمس، ولكنهم اختلفوا في حكمه:
فذهب جمهور الأحناف إلى أنه سنة، وكذا الإقامة، ومنهم من قال بوجوبه.
وذهب مالك إلى أنه فرض على مساجد الجماعة، وقيل: سنة مؤكدة، ولم يره على المنفرد لا فرضاً، ولا سنة.
وذهب الشافعية - في المشهور - إلى أن الأذان - والإقامة سنة، ولا يجبان بحال. وقال ابن المنذر منهم: هما فرض في حق الجماعة سفراً وحضراً.
وذهب الحنابلة إلى أنه سنة مؤكدة، وليس بواجب، وبعضهم جعله من فروض الكفاية.
وذهب الظاهرية إلى أنهما واجبان غير أن داود يرى أنهما فرض في صلاة الجماعة، وليسا شرطاً في صحتها، ويرى ابن حزم أنهما شرط في صحتها.
وقال عطاء ومجاهد والأوزاعي: هو فرض.
راجع: تحفة الفقهاء: ١٧٨/١، وشرح فتح القدير: ٢٣٩/١-٢٤٠، والمدونة: ٢/ ٦١-٦٢، وبداية المجتهد: ١٠٦/١-١٠٧، والمجموع للنووي: ٨٢/٣، والمغني لابن قدامة: ٤١٧/١، والمحلى لابن حزم: ١٦٦/٣.

(١) سقط من (ب) وأثبت بهامشها.

سنَّتي فليس منِّي»[١] ثم لـمّا كان المندوب غير لازم بطلب من الشارع سواء تركه ابتداء أو بعد الشروع لا مؤاخذة عليه للإجماع على عدم المؤاخذة على ما ليس مكلفاً به.

والمـندوب، وإن كان / ق(١٠/ب من ب) مأموراً به، فليس فيه تكليف، خلافاً للأستاذ[٢] مستدلاً بأن فعله لتحصيل الثواب شاق.

---

(١) لحديث أنس بن مالك قال: جاء ثلاثة رهط إلى بيوت أزواج النبي ﷺ يسألون عن عبادة النبي ﷺ، فلما أخبروا كأنهم تقالُّوها، فقالوا: وأين نحن من النبي ﷺ، وقد غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر؟ قال أحدهم: أما أنا فإني أصلي الليل أبداً، وقال آخر: أنا أصوم الدهر ولا أفطر، وقال آخر: أنا أعتزل النساء فلا أتزوج أبداً، فجاء رسول الله ﷺ فقال: «أنتم الذين قلتم كذا وكذا؟ أما والله إني لأخشاكم لله، وأتقاكم له لكني أصوم وأفطر، وأصلي وأرقد، وأتزوج النساء، فمن رغب عن سنتي، فليس مني» رواه البخاري، ومسلم، والنسائي، وغيرهم.

راجع: صحيح البخاري: ٧/٢، وصحيح مسلم: ٤/١٢٩، وسنن النسائي: ٦/٦٠.

(٢) هو إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران الإسفراييني أبو إسحاق، ركن الدين، جمع أشتات العلوم، متكلم، أصولي، شيخ خراسان في زمانه، قيل عنه إنه بلغ رتبة الاجتهاد، وهو أحد الثلاثة الذين قال فيهم الصاحب بن عباد: «ابن الباقلاني بحر يُغْرِق، وابن فورك صِلٌّ مُطْرِق، والإسفراييني نار تُحرق» لإفحامهم الخصم في مناظرهم، له مؤلفات منها: الجامع في أصول الدين والرد على الملحدين في خمس مجلدات، وتعليقة في أصول الفقه، وغيرها، وتوفي بنيسابور سنة (٤١٨هـ) ونقل إلى إسفرايين.

راجع: طبقات الفقهاء للعبادي: ص/١٠٤، وطبقات الفقهاء للشيرازي: ص/١٢٦، ووفيات الأعيان: ١/٢٨، والوافي: ٦/١٠٤، والمختصر لأبي الفداء: ٢/١٥٦، وطبقات الأسنوي: ١/٥٩، وطبقات السبكي: ٤/٢٥٦.

قلنا: في تركه مجال لعدم إلزام الشارع[1]، واستدل الحنفية على لزوم النفل بالشروع بقوله تعالى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓا۟ أَعْمَٰلَكُمْ﴾ [محمد: ٣٣].

---

(١) ذهب جماعة من الفقهاء إلى أن المندوب مكلف به، منهم الإسفراييني المذكور سابقاً، وبه قال الباقلاني كما نقل عنه ذلك إمام الحرمين وحجة الإسلام الغزالي والمجد بن تيمية، نسبه في المسودة إلى الحنابلة، واختاره منهم ابن النجار تبعاً لابن عقيل والموفق وابن قاضي الجبل والطوفي، لأن التكليف طلب ما فيه مشقة.

وذهب أكثر العلمـــاء إلى أن المندوب ليس تكليفاً؛ لأن التكليف إلزام ما فيه مشقة فالتكليف عندهم يشمل الإيجاب والتحريم فقط، وتكون تسمية الأحكام الثلاثة أحكاما تكليفية من باب التغليب، أما عند القاضي والأستاذ وغيرهما فإن التكليف يشمل الإيجاب والتحريم والكراهة والندب ولا يشمل الإباحة، وتسميتها حكماً تكليفيّاً من باب التغليب، مع أن الأستاذ قد نقل عنه أن المباح حكم تكليفي.

قلت: ويمكن الجمع بين القولين بأن المندوب فيه تكليف غير أنه ليس على سبيل الإلزام بل هو مطلوب منه، وهو مخير بعد ذلك بين أن يفعله على ما فيه من كلفة ومشقة، فيحصل له الثواب أو يتركه، فلا يأثم، فيدخل تحت قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآىِٕ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾ [النحل: ٩٠].

فأمر بهذه الأشياء وفيها الإحسان وإيتاء ذي القربى، وفيهما ما هو مندوب، وفعله له لطلب الثواب بامتثال الأمر فيه مشقة وتكليف.

راجع: البرهان: ١٠١/١، والمنخول: ص/٢١، والروضة ص/٦، والإحكام للآمدي: ٩٢/١، والمسودة: ص/٣٥، وشرح العضد على ابن الحاجب: ٥/٢، وشرح تنقيح الفصول: ص/٧٩، ومختصر الطوفي: ص/١١، ومختصر ابن اللحام: ص/٦٣، وسلاسل الذهب: ص/٣١، وفواتح الرحموت: ١١٢/١، وتيسير التحرير: ٢٢٤/٢، والمحلي على جمع الجوامع: ١٧١/١، وشرح الكوكب المنير: ٤٠٥/١، وهامش المحصول: ١/ق/١١٤/١.

ووجـــه الاستدلال: أنّ أعمالكم لفظ عام يشمل الأعمال الشرعية كلها مندوبة ومفروضة، فيجب القول باللزوم لعدم الفارق(١).

---

(١) ذهب الأحناف إلى أن من شرع في أداء تطوع من صلاة وصيام، وغيرهما يلزمه الإتمام، فإن خرج منهما لعذر لزمه القضاء، ولا إثم عليه، وإن خرج بغير عذر لزمه القضاء، وعليه الإثم، وبه قالت المعتزلة.

واستدلوا بالآية السابقة وبحديث طلحة بن عبيد الله رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال للأعرابي الذي سأله عن الإسلام: «خمس صلوات في اليوم والليلة، قال: هل عليَّ غيرها؟ قال: لا إلا أن تطوع» وهذا الاستثناء متصل، فمقتضاه وجوب التطوع بمجرد الشروع فيه. راجع: صحيح مسلم: ٣٠/١، واحتجوا بالقياس على حج التطوع وعمرته، فإنهما يلزمان بالشروع بالإجماع.

وقال مالك وأبو ثور: يلزمه الإتمام، فإن خرج بلا عذر لزمه القضاء، وإن خرج بعذر فلا قضاء.

وذهب آخرون إلى أنه يستحب البقاء والإتمام، وإن خرج منها بلا عذر ليس بحرام ولا يجب قضاؤها، وهو قول عمر، وعلي، وابن مسعود، وابن عمر، وابن عباس، وجابر بن عبد الله، وسفيان الثوري، والشافعي، وأحمد، وإسحاق، واستدلوا بحديث عائشة رضي الله عنها قالت: دخل عليَّ النبي ﷺ ذات يوم فقال: «هل عندكم شيء؟ فقلنا: لا قال: فإني صائم، ثم أتانا يوماً آخر، فقلنا: يا رسول الله، أُهدي لنا حيس، فقال: أرنيه، فلقد أصبحت صائماً، فأكل» راجع: صحيح مسلم: ١٥٩/٣، وسنن أبي داود: ٥٧١/٢، وسنن النسائي: ١٩٣/٤، وسنن ابن ماجه: ٥٢٠/١.

وأما النهي عن إبطال الأعمال في الآية، فيحمل على التنـــزيه جمعاً بين الأدلة، أو أن المراد منها لا تبطلوها بالردة أو الرياء، وهو مذهب ابن عباس، ومقاتل، وابن جريج.

وقالت المعتزلة: لا تبطلوها بالكبائر؛ بناء على أن كبيرة واحدة - عندهم - تحبط ما تقدم من الحسنات ولو كانت مثل زبد البحر، لأن الفاسق عندهم مخلد في النار =

قلنا: لو سلم عموم هذا الجمع، فالحديث الصحيح، وهو قوله ﷺ: «الصائم المتطوع أمير نفسه»[1] خصصه لجواز تخصيص المتواتر بالآحاد

= ومسلوب منه سمة الإيمان، وهذا مذهب أبطله أهل الحق لأن قاعدة أهل السنة مؤسسة على أن الكبائر لا تحبط حسنة مكتوبة، نعم يقولون: إن الحسنات يذهبن السيئات كما وعد به الكريم جل وعلا، فضلاً منه ومنّاً.

راجع: كشف الأسرار: ٢/٣١١-٣١٢، والمدونة: ١/٢٠٥، والمجموع: ٦/٣٩٤، والمسودة: ص/٦٠، وحاشية البناني على المحلي: ١/٩٠، وتخريج الفروع على الأصول: ص/١٣٨، وفواتح الرحموت: ١/١١٤، ومختصر الطوفي: ص/٢٥، وراجع تفسير الآية: الكشاف: ٣/٥٣٨ مع رد ابن المنير الإسكندراني على اعتزاله، وأحكام القرآن لابن العربي ٤/١٧٠٤، وتفسير القرطبي: ١٦/٢٥٤، وتفسير ابن كثير: ٤/١٨٢.

(١) هذا من أدلة الجمهور، وهو حديث أم هانئ أن رسول الله ﷺ دخل عليها فدعا بشراب، فشرب، ثم ناولها، فشربت، فقالت: يا رسول الله، أما إني كنت صائمة، فقال رسول الله ﷺ: «الصائم المتطوع أمير نفسه»، وفي رواية: «أمير نفسه إن شاء صام، وإن شاء أفطر».

رواه أحمد، وأبو داود، والترمذي، والدارمي، والحاكم، وغيرهم، والحديث في إسناده مقال كما قال الترمذي؛ لأن فيه سماك بن حرب، وقد تكلم فيه. قال أحمد: مضطرب الحديث، وضعفه سفيان، وقال النسائي: ليس يعتمد عليه إذا انفرد، كما أن في إسناده - أيضاً - هارون بن أم هانئ قال ابن القطان: لا يعرف.

وقال الحافظ ابن حجر: مجهول، وقال النووي: سنده جيد برواياته المتعددة. وقال في كشف الخفاء: إنه صحيح.

راجع: مسند أحمد ٦/٣٤١، وسنن أبي داود: ٢/٥٧٢، وسنن الترمذي: ٣/٨١، وسنن الدارمي: ٢/١٦، والمستدرك: ١/٤٣٩، وتحفة الأحوذي: ٣/٤٣٠، وفيض القدير: ٤/٣١، وكشف الخفاء: ٢/٢٦، والميزان للذهبي: ٢/٢٣٢-٢٣٣، والتقريب: ١/٣٣٢، ٢/٣١٤.

اتفاقـــاً، هذا وأقول: لا يخلو أن ما شرع فيه من النفل هل هو باق على صفة النفل، أو انقلب بالشروع واجباً؟ والثاني باطل إجماعاً؛ إذ لا يوجد شيء في الشريعة يكون بعضه نفلاً وبعضه واجباً.

وأيـــضاً لو كان بالشروع يصير واجباً لترتب عليه ثواب الواجبات دون النوافل؛ إذ ثواب الواجبات أضعاف ثواب النوافل، وهذا مما لم يقل به أحد.

قوله: «ووجوب إتمام الحج».

جـــواب سؤال مقدر تقديره قلتم: إن النفل بالشروع لا يلزم، مع أنكـــم أوجبـــتم على من أفسد الحج النفل قضاءه[1] في القابل، وألزمتم المضي في فاسده.

أجـــاب: بـــأن الحج من قبيل المستثنى؛ لأن نفل الحج كفرضه نية وكفّارة؛ إذ لا تعرض / ق(١٠/أ من أ) في نيته إلى كونه فرضاً أو نفلاً، وأيضاً عدم خروجه بالإفساد فرضاً أو نفلاً متفق عليه، وهذا لا إلزام فيه لأن الحنفية يجوزون الصوم الفرض بنية مطلق الصوم، بل بنية النفل.

وأما الإلزام باستوائهما في الكفارة وعدم الخروج بالإفساد سالم عن القادح.

والحق أن الحنفية لما أوجبوا المضيَّ في فاسده، فقد اعترفوا بأن الحج خارج عن القاعدة إذ لم يقولوا بالمضيّ في الفاسد في نفل سواه.

---

(١) في (أ) «قضاؤه» والصواب المثبت من (ب) لأنه مفعول به.

ثم لبعض الشراح هنا كلام عجيب، وهو أنه قال: لا يتصور لنا حج تطـــوع لأن المخاطب به هو المستطيع، فإن لم يحج فالحج في حقه فرض عين، وإن كان قد حج ففرض كفاية[١].

وقـــد ذهـــل عن معنى الاستطاعة، فإن الاستطاعة المعتبرة من الزاد والراحلة وأمن الطريق وغيرها، إنما هي شروط الوجوب بناء على التيسير والتسهيل، وذلك لا ينافي أن يحمل عادم هذه الأشياء المشقة، ويتبرع بما لم يوجب الشارع عليه كما في الصدقة، على ما أشار إليه أكرم الخلق ﷺ، بقوله: «أفضلُ الصدقةِ جُهد الـــمُقِلّ»[٢].

---

(١) صاحب هذا القول هو الإمام الزركشي، ثم علل كلامه بقوله: «لأن إقامة شعائر الحج من فروض الكفاية على المكلفين، وهي وجهة نظر للإمام رحمه الله، وأحسن منه ماتقدم قبله» تشنيف المسامع: ق(٨/أ).

(٢) هذا جزء من حديث طويل رواه عبد الله بن حبشي الخثعمي أن النبي ﷺ سئل: أيّ الأعمال أفضل؟ قال: «إيمان لا شك فيه، وجهاد لا غلول فيه، وحجة مبرورة، قيل: فأيُّ الصلاة أفضل؟ قال: طول القيام، قيل: فأيُّ الصدقة أفضل؟ قال: جهد المقل...» الحديث.

رواه أحمد، وأبو داود، والنسائي، والحاكم، وصححه، ورواه الطبراني من حديث أبي أمامة، وحكم الألباني بضعفه حيث جعله في ضعيف الجامع الصغير. وقد روى مسلم قوله: «أي الصلاة أفضل؟ قال: طول القنوت».

وروى ابن حبان قوله: «أي العمل أفضل؟ قال: إيمان بالله، وجهاد في سبيله».

راجع: مسند أحمد: ٣/٤١١-٤١٢، وصحيح مسلم: ٣/١٧٥، وسنن أبي داود: ٢/٣٣٤-٣٣٥، وسنن النسائي: ٥/٥٨، وصحيح ابن حبان: ١/٣١٣، والمستدرك: ١/٤١٤، والجامع الصغير: ١/٥٠، وضعيفه: ١/٣١٨.

وإن أراد أنـــه بعـــدما شـــرع فيه يجب، فهو أول المسألة، مع أنه لا ينافي النفلية بحسب الأصل.

فـــإن قلت: عادم الاستطاعة إذا حضر مكة، وكان سالماً من الموانع يجب عليه الحج؟

قلنا: يفرض فيمن حج مرة، فإن قلت: من حج مرة أو أكثر لم يقع حجـــة نفـــلاً، بل فرض كفاية بناء على أن إحياء البيت كل سنة بالحج فرض كفاية.

قلنا: لو سلم دخول مثله في عموم الخطاب بالإحياء ينتقض بالصبي المراهق، فإن حجَّه نفل بلا خلاف إذ لا يتوجه إليه خطاب.

وبالجملة الاستدلال بأن المخاطب [هو][1] المستطيع، وحج المستطيع منحصر في الفرضين، فلا يتصور[2] حج تطوع غير سديد، والله أعلم.

قوله: «والسبب ما يضاف إليه الحكم إلى قوله: والصحة».

أقـــول: لمـــا ذكر أن الخطاب الوارد من الشارع بكون الشيء سبباً، وشرطاً ومانعاً خطابُ وضعٍ، أراد أن يُعَرِّف المذكورات لعدم دخـــولها في التكليفـــي، وكان الأولى أن يذكر قوله: «وقد عرفت حدودها» قبل قوله: «وإن ورد سبباً» ويؤخره عن المباحث المتقدمة

---

(١) سقط من (ب) وأثبت بهامشها.

(٢) في (ب): «والله أعلم حج تطوع غير سديد».

المتعلقة بالواجب والفرض والمندوب / ق(١١/ أ من ب) والخلاف الذي ذكره ليكون الكلام مرتبطاً بعضه مع بعض، هذا. ثم نقول: السبب عندهم هو الذي يضاف إليه الحكم[١]، كقوله تعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ﴾ [الإسراء: ٧٨]، وقوله: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢].

أحدهما: كون الدلوك سبباً، والآخر: وجوب الصلاة عنده، وكذلك في الزاني أحدهما: وجوب الرجم، والآخر: كون الزنى سبباً.

---

(١) السبب - لغة -: عبارة عما يتوصل به إلى المقصود، ومنه سمي الحبل سبباً، والطريق سبباً لإمكان التوصل بهما إلى المقصود.

وأما في الاصطلاح، فقد وقع في تعريفه خلاف يرجع إلى القول بتأثيره وعدم تأثيره، منها ما ذكره المصنف والشارح.

واختار البعض: أنه ما يلزم من وجوده الوجود، ويلزم من عدمه العدم لذاته.

وقيل: هو الوصف الظاهر المنضبط المعرف للحكم مبين لمفهومه، وعلى هذا فيكون المراد به العلة المذكورة في باب القياس، كما صرح به الجلال المحلي، فهما لفظان مترادفان.

راجع: تهذيب الصحاح: ٦١/١، ومختار الصحاح: ص/٢٨، والمصباح المنير: ٢٦٢/١، والإحكام لابن حزم: ٤١/١، والمستصفى: ٩٤/١، والإبهاج: ٦٤/١، ونهاية السول: ٨٩/١، والمحلي على جمع الجوامع: ٩٤/١، ومناهج العقول: ٥٥/١، وشرح المنار وحواشيه: ٨٩٩/٢، والقواعد والفوائد الأصولية: ص/٩٤، والمدخل إلى مذهب أحمد: ص/٦٧، والتعريفات: ص/١١٧، وإرشاد الفحول: ص/٦.

ولا شـــك أن الأسباب معرفات إذ الممكنات مستندة إلى الله تعالى ابتداء عند أهل الحق[١]، وبين المعرف الذي هو السبب والحكم الذي نيط به ارتباطٌ ظاهر، فالإضافة إليه واضحة.

وأما عند من يجعل الوصف مؤثراً بذاته، وهو الذي أشار إليه المصنف بقوله: «أو غيره»، فلا خفاء عنده إذ الأثر مضاف إلى المؤثر قطعاً.

والشرط - لغة -: العلامة[٢]، ومنه: أشراط الساعة.

---

(١) ذهب الجمهور إلى أن السبب معرف للشيء وعلامة عليه، وذلك أن الشارع جعل وجود السبب علامة على وجود مسببه وهو الحكم، وجعل تخلفه وانتفاءه علامة على تخلف ذلك الحكم، فالشارع ربط الحكم، أي وجوده بوجوب السبب، وعدمه بعدمه، وقالت المعتزلة: إن السبب مؤثر في الأحكام بذاته بواسطة قوة أودعها الله فيه، وقال الغزالي، والجويني: إن الأسباب تؤثر في الأحكام لا بذاتها، بل بجعل الله تعالى، وقال الآمدي: السبب باعث على الحكم، وقد ذكر الأسنوي أن الخلاف لفظي في هذه المسألة لاتفاق الكل على أن المؤثر هو الله وحده دون العلل والأسباب، وعلى أن العلل ليست باعثة، بمعنى أن الفاعل يتأثر بها وينفعل، وعلى أن الله تعالى حكم بوجود ذلك الأثر بذلك الأمر، وناظر هذا بذاك.

راجع: المستصفى: ١/٩٤، والإحكام للآمدي: ١/٩٨، والإبهاج: ١/٦٤، نهاية السول: ١/٨٩، والقواعد لابن اللحام: ص/٩٤، ومختصر الطوفي: ص/٣٢، والروضة ص/٣٠، والمحلي على جمع الجوامع: ١/٩٥، وتقريرات الشربيني: ١/٩٤، وإرشاد الفحول: ص/٦.

(٢) كقوله تعالى: ﴿فَقَدْ جَآءَ أَشْرَاطُهَا﴾ [محمد: ١٨] أي: علاماتها اللازمة لكون الساعة آتية لا محالة، وقد ذكر الشوكاني أن الذي بمعنى العلامة هو الشَّرَط بالتحريك، وجمعه =

وفى عرف الأصوليين الشرط: ما يتوقف عليه معنى السببية لا وجود السبب كالإحصان لسببية الزنى للرجم، فإن وجود الزنى بدونه كثير، ولكن السببية لا توجد شرعاً. ولم يتعرض له المصنف لكثرة مباحثه، فأخره إلى بحث التخصيص ليذكر مع سائر[1]/ ق(١٠/ب من أ) المخصصات.

والمانع[2]: هو الوصف الوجودي المنضبط الذي يقتضي نقيض الحكم الذي اقتضاه السبب كالأبوة المانعة من ترتب القصاص على القتل العمد العدوان، فإن الأبوة لـمّا كانت سبباً لوجود البنوة صلحت أن تكون مانعاً للقصاص؛ إذ لا يلائم أن يكون الشيء [سبباً][3] لإعدام موجده.

= أشراط، ومنه أشراط الساعة، أي علاماتها، وأما الشَّرْط بالسكون فجمعه شروط، وهو ناقله عن الجوهري، وقال في القاموس: «الشرط إلزام الشيء، والتزامه».

أما في الاصطلاح فقد عرف بتعاريف، منها ما ذكره الشارح، وبعضهم عرفه بأنه: ما يلزم من عدمه العدم لذاته، ولا يلزم من وجوده وجود، ولا عدم لذاته، وكان خارجاً عن الماهية، وهو أقسام: عقلي، وعادي، ولغوي، وهو المخصص، وشرعي، وهو المراد هنا.

راجع: الصحاح: ١١٣٦/٣، والمصباح المنير: ٣٠٩/١، ولسان العرب: ٢٠٢/٩، والقاموس المحيط: ٦٨/٢، والإحكام لابن حزم: ٤١/١، والمستصفى: ١٨٠/٢، والإحكام للآمدي: ١٤٠/٢، والمحلي على جمع الجوامع: ٢٠/٢، وإرشاد الفحول: ص/١٥٢.

(١) آخر الورقة (١٠/ب من ب).

(٢) آخر الورقة (١٠/ب من أ).

(٣) المانع - لغة - اسم فاعل منعه. =

ثم المانـــع إمـــا أن يكون مانعاً من ترتب الحكم على السبب كما ذكـــرنا، وإما أن يكون مانعاً لانعقاد السببية في الأسباب[1]، ولم يذكره المـــصنف لأن كلامه في الأحكام وما نيطت به، والشيء ما لم يخل عن مانـــع كونه سبباً لا يناط به حكم، فكأن البحث عن مانعه أجنبيّاً؛ كذا نقل عن المصنف، وفيه نظر لا يخفى.

ثم تمثيل المصنف للوصف الوجودي بالأبوة مع أن الإضافات ليست موجودات عند المتكلمين؛ بناء على أن الوجودي عندهم يطلق بمعنيين:

أحـــدهما: مـــا له وجود متأصل كالإنسان والفرس، وما لا يدخل العدم في مفهومه كالأبوة ونظائرها.

قوله: «والصحة موافقة» إلى قوله: «وقيل: إسقاط القضاء».

= واصطلاحاً: كما ذكر الشارح، أو هو ما لا يلزم من عدمه وجود ولا عدم، ولكنه يلزم من وجوده عدم الحكم كالحيض بالنسبة للصلاة والصوم مثلاً، فإن عدم الحيض لا يلزم منه وجودهما ولا عدمهما؛ لأن المرأة الطاهرة قد تصلي وتصوم وقد لا تفعل ذلك بخلاف الحيض، فإنه مانع من الصلاة والصوم.

راجع: المصباح المنير: ٢/٥٨٠، ونزهة الخاطر: ١/١٦٢، والمذكرة للشنقيطي: ص/٤٤.

(١) والمانع هنا يكون وصفاً يخل وجوده بحكمة السبب كدين مع ملك نصاب؛ لأن حكمة وجوب الزكاة في النصاب الذي هو السبب كثرة تحمل المواساة منه شكراً على نعمة ذلك، لكن لما كان المدين مطالباً بصرف الذي يملكه في الدين صار كالعدم.

راجع: الإحكام: ١/١٠٠، والعضد على ابن الحاجب: ٢/٧، وفواتح الرحموت: ١/٦١، ومناهج العقول: ١/٥٤، والمحلي وعليه الشربيني: ١/٩٧.

أقول: الصحة تكون في العبادات وفي المعاملات، فبعضهم يفرد كلاً منهما عن الآخر بتعريف مستقل؛ لأن جمع الحقائق المختلفة في حد واحد لا يمكـــن، صرح به ابن الحاجب في تقسيم الاستثناء إلى المتصل والمنقطع[١]، ولـــمّا كان مخصوصاً بما إذا أريد تمييز الحقيقة عن الأخرى بالذاتيات لم يتحاش المصنف عن الجمع بين الصحة في العبادات والصحة في المعاملات لصدق هذا التعريف عليهما، وهو كون كلٍّ منهما موافقة ذي الوجهين [الـــشرع][٢] [وقـــوله: ذي الـــوجهين][٣]- مما وقع في كلام [بعض][٤] الأصوليين، وتبعهم المصنف - واحترزوا بذلك عما لا يقع إلا على وجه واحـــد كمعرفة الله تعالى، ورد الوديعة؛ إذ المعرفة إذا لم تقع على الوجه الموافق للشرع تكون جهلاً.

والحـــق: أنه لا حاجة إلى هذه الزيادة؛ لأن المعرفة أيضاً إن لم تكن على الوجه الموافق للشرع تكون معرفة باطلة لانتفاء موجب صحتها، وهو مطابقة الواقع، ولا يضرنا كونه جهلاً إذ لا تنافي بين كونه جهلاً ومعرفة باطلة، يدل على ما قلنا ما ذكره عضد الملة والدين، والعلامة التفتازاني[٥] في كتابيهما:

---

(١) راجع: منتهى الوصول والأمل: ص/١٢١.

(٢) سقط من (ب).

(٣) ما بين المعكوفتين سقط من (ب).

(٤) سقط من (ب) وأثبت بهامشها.

(٥) هو مسعود بن عمر بن عبد الله سعد الدين التفتازاني العلامة الشافعي الحنفي، كان أصوليّاً، مفسراً، متكلماً، محدثاً، نحويّاً، أديباً، ولد بتفتازان من بلاد خراسان، ثم رحل =

«المواقف» و«المقاصد»[1] في بحث النظر في معرفة الله - تعالى - ردّاً على المعتزلة حيث استدلوا بأن النظر[2] / ق(١١/ب من ب) في معرفة الله واجب عقلاً؛ إذ الذي حصَّل المعرفة أحسن حالاً من غيره.

قلنا: إذا حصَّل المعرفة على وجهها والعرفان على وجه الصواب، فإن التقييد بالوجه صريح فيما ذكرنا، وكذا رد الوديعة إن كان على الوجه الذي اعتبره الشرع فصحيح، وإلا فباطل [كما إذا رد الوديعة إلى صاحبها بعدما صار مجنوناً][3]، كما أن الصلاة إذا اشتملت على الأركان والشروط تسمى صلاة صحيحة، وإذا فقد شيء من تلك الشروط والأركان فباطلة.

= إلى سرخس، وأقام بها حتى أبعده تيمورلنك إلى سمرقند، فجلس فيها للتدريس، وأقبل عليه الطلاب والعلماء، واشتهرت تصانيفه في الآفاق، وانتفع الناس بها، أخذ عن القطب والعضد، من مصنفاته: شرح الزنجاني، والتلويح في كشف حقائق التنقيح في الأصول، وحاشية على شرح العضد على المختصر في الأصول، وحاشية على الكشاف، وتهذيب المنطق والكلام، وشرح العقائد النسفية، ومقاصد الطالبين في علم أصول الدين مع شرحها، وتلخيص المفتاح في المعاني والبيان، وتوفي بسمرقند سنة (٧٩١هـ).
راجع: روضات الجنات: ص/٣٠٩، والدرر الكامنة: ١١٩/٥، وبغية الوعاة: ٢٨٥/٢، ومفتاح السعادة: ٢٠٥/١، والبدر الطالع: ٣٠٣/٢، وشذرات الذهب: ٣١٩/٦، والأعلام: ١١٣/٨.

(١) راجع: المواقف: ص/٣١، والمقاصد مع شرحها: ٢٦٢/١-٢٦٣.

(٢) آخر الورقة (١١/ب من ب).

(٣) ما بين المعكوفتين سقط من (ب) وأثبت بالهامش.

واعلم[١] أن كون الصحة والبطلان من أحكام الوضع مما منعه بعض المحققين[٢]. ووجهه: بأن بعد ورود أمر الشرع بالفعل، فكون ذلك الفعل موافقاً للأمر ليكون صحيحاً، أو مخالفاً ليكون باطلاً لا يتوقف على توقيف من الشارع، بل هو أمر عقلي صرف، فكونه مصلياً، أو تاركاً لا يحتاج إلى إعلام من الشارع، وقد سبق كلام في أن طائفة لم يقولوا بأن شيئاً من الأسباب والشروط /ق(١١/ أ من أ) والموانع حكم شرعي، وهذا البعض[٣] قد خصصه بالصحة والبطلان، والله أعلم.

قوله: «وقيل».

أقول: ذهب الفقهاء إلى أن معنى الصحة في العبادات: إسقاط القضاء.

والتعريف الأول للمتكلمين، فصلاة من ظن أنه متطهر وصلى، ثم بانَ خلافه صحيحة عند المتكلمين دون الفقهاء[٤].

---

(١) جاء في هامش (أ) قبل قوله: واعلم: «فائدة».

(٢) جاء في هامش (أ): «هو ابن الحاجب».

راجع: منتهى الوصول والأمل: ص/٤١، والإبهاج: ١/٦٨.

(٣) جاء في هامش (أ، ب): «فلا يظن أن هذا البعض هو ذلك البعض هـ».

(٤) لأن الفعل إما أن يكون مسقطاً للقضاء، كما هو عند الفقهاء، أو موافقاً لأمر الشارع كما هو عند المتكلمين، فيكون صحيحاً بحكم العقل، وإما أن لا يسقط القضاء، أو لا يوافق أمر الشارع، فهو باطل وفاسد بحكم العقل.

راجع: المختصر وعليه العضد: ٢/٧، وفواتح الرحموت: ١/١٢١، وتيسير التحرير: ٢/٢٣٧، وحاشية البناني على المحلي: ١/٩٩.

ثم المـــراد بإسقاط القضاء رفع وجوبه[١]، فلا يرد أن ثبوت القضاء بأمر جديد، فلا يتصور الإسقاط قبل الثبوت.

وفي المعاملات: عبارة عن ترتب الأثر المطلوب منها عليها، أي من شـــأنها التـــرتب لولا وجود مانع شرعي كالخيار المانع من ثبوت الملك للمشترى، وتخمير العصير بعد العقد وقبل القبض.

هـــذا ولـــو قيل: الصحة مطلقاً عبارة عن ترتب الأثر المطلوب من الفعل عليه ليشمل العبادات من غير تطويل لكان أولى.

غايـــته: أن ذلك الأثر عند المتكلمين موافقة الشرع، وعند الفقهاء إسقاط القضاء. وعلى هذا يكون الخلاف راجعاً إلى تعيين الأثر المطلوب لا إلى تفسير الصحة[٢]، وعلى ما ذكره المصنف الصحة - في العبادات - على القول الأول - إجزاؤها، والإجزاء - لغة -: الاكتفاء.

وشرعاً عند المتكلمين: هو الأداء الكافي في سقوط المتعبد به؛ أي: المأمورية أعم من أن يكون واجباً أو مندوباً، سقط القضاء أو لم يسقط.

---

(١) راجع: حاشية البناني، وتقريرات الشربيني على شرح الجلال: ١/١٠٠.

(٢) راجع معنى الصحة في العبادات والمعاملات: المستصفى: ١/٩٤، والروضة: ص/٥٦، والإحكام للآمدي: ١/١٠٠، شرح تنقيح الفصول: ص/٧٦، والموافقات: ١/٢٠٢، وكشف الأسرار: ١/٢٥٨، ومختصر الطوفي: ص/٣٣، ونهاية السول: ١/٩٤، وفواتح الرحموت: ١/١٢٢، وتيسير التحرير: ٢/٢٣٥، وحاشية البناني على المحلي: ١/١٠٠، والمدخل إلى مذهب أحمد: ص/١٦٤.

قـــال الغزالي: ((الصحيح عند المتكلمين: ما أجزأ في الشرع، وجب القضاء أو لم يجب))[١].

وعـــند أكثر الفقهاء - وهو الذي أشار إليه المصنف بـــ ((قيل: الإجزاء إســـقاط القـــضاء)). والإجزاء أخص - مطلقاً - من الصحة لاختصاصه بالعـــبادات واجـــباً أو مندوباً، أو واجباً فقط على ما أشار إليه المصنف بقوله: ((وقيل الواجب))[٢].

---

(١) المستصفى: ٩٤/١.

(٢) الإجزاء لا تتصف به العقود، وتتصف به العبادات الواجبة باتفاق، وأما المندوبات ففيها خلاف في هل تتصف به، أو لا؟ ولهذا تكون الصحة أعم منه لإطلاقها على العبادات والمعاملات معاً.

ومنشأ الخلاف في المندوبات قوله ﷺ: «أربع لا تجزئ في الأضاحي: العوراء بيِّن عورها، والمريضة بيِّن مرضها، والعرجاء بيِّن ظلعها، والكسير التي لا تنقي» رواه أبو داود في سننه: ٨٧/٢-٨٨، وغيره.

فالأضحية مندوبة عند الشافعية وقد استعمل الإجزاء فيها، وعلى هذا فالمندوب يوصف بالإجزاء لهذا الحديث.

وأما عند الأحناف وغيرهم، فالأضحية واجبة، والواجب يوصف بالإجزاء باتفاق، وأما المباح عند الأحناف فلا يوصف به.

وقد استعمل الإجزاء في الواجب المتفق عليه في قوله ﷺ: «لا تجزئ الصلاة إلا بفاتحة الكتاب».

راجع: الإبهاج: ٧١/١، والمغني لابن قدامة: ٦١٧/٨، ومغني المحتاج: ٢٨٢/٤، وهامش المحصول: ١/ق/١/١٤٦، والمبسوط للسرخسي: ٨/١٢ وما بعدها.

قوله: «ويقابلها البطلان إلى آخره».

أقول: البطلان نقيض الصحة في العبادات والمعاملات، فهو في العبادات عبارة: عن عدم ترتب الأثر عليها، أو عدم سقوط القضاء، وفي المعاملات: عن عدم ترتب أثر عليها لا غير، والفساد يرادفه عندنا، وقالت الحنفية: ما لم يشرع بأصله ووصفه باطل، وما شرع بأصله دون وصفه فاسد[1]. تحقيق ذلك: أن الشيء [إذا وجد في الخارج مشتملاً على الشرائط والأركان فصحيح، فإن ورد نهي عن ذلك الشيء][2]:

---

(١) يرى الأحناف أن الفاسد والباطل بمعنى واحد في العبادات، ولكنهم يفرقون بينهما في المعاملات، والحاصل أن أبا حنيفة - رحمه الله - لم يعتد بالباطل، واعتد بالفاسد، وعند النظر في هذه المسألة يتبين أن الخلاف من حيث التسمية لفظي، وبيانه أن ما نهي عنه لأصله كما يسمى باطلاً، فهل يسمّى فاسداً؟ وأن ما نهي عنه لوصفه كما يسمى فاسداً، فهل يسمى باطلاً؟ فالجمهور يسمون كلاً من القسمين باسم الآخر، وعند أبي حنيفة لا يسمى، غير أن مخالفته للجمهور في اعتداده بالفاسد دون الباطل، هو خلاف فقهي لم ينشأ عن التسمية، وإنما نشأ عن الدليل الذي قام عنده.

راجع: أصول السرخسي: ٨/١، والمحصول: ١/ق/١/١٤٥، والروضة: ص/٥٦، والإحكام للآمدي: ١٠١/١، وشرح تنقيح الفصول: ص/٧٧، والفروق للقرافي: ٨٢/٢، والمسودة ص/٨٠، وشرح العضد على المختصر: ٧/٢، والإبهاج: ٦٨/١، وكشف الأسرار: ٢٥٨/١، ونهاية السول: ٩٦/١، والقواعد لابن اللحام: ص/١١٠، والمحلي على جمع الجوامع: ١٠٧/١، والأشباه والنظائر لابن نجيم: ص/٣٣٧.

(٢) ما بين المعكوفتين سقط من (ب) وأثبت بهامشها.

فــإن تــوجه إلى شيء من الأركان والشرائط، سواء كان في العبادات كالــصلاة بدون القراءة[١]، أو بدون استقبال القبلة[٢]، أو في المعاملات كبيع الأجنة في بطون الأمهات المسماة بالملاقيح لعدم الركن، وهو البيع فباطل[٣].

وإن توجه إلى شيء من الأوصاف كصوم يوم النحر[٤] في العبادات، وكالــربا في المعــاملات، فإن الزائد لــمّا كان فرع المزيد كان بمنــزلة

---

(١) لأن القراءة ركن من أركان الصلاة بالإجماع لقوله تعالى: ﴿فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ﴾ [المزمل: ٢٠] ولحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: كان رسول الله ﷺ يؤمّنا، فيجهر ويخافت، فجهرنا فيما جهر، وخافتنا فيما خافت، وسمعته يقول: «لا صلاة إلا بقراءة» رواه أحمد.

راجع: المسند: ٣٠٨/٢، ٤٤٣، وعند مسلم وغيره: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب» صحيح مسلم: ٩/٢، وبالنص عليها قال الجمهور، وقال الأحناف بمطلق القراءة للحديث السابق والآية التي سبقت.

(٢) استقبال القبلة شرط في صحة الصلاة بإجماع العلماء لقوله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٤٤، ١٤٩، ١٥٠].

(٣) لحديث أبي سعيد الخدري قال: «نهى رسول الله ﷺ: عن شراء ما في بطون الأنعام حتى تضع... الحديث» ولحديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ: «نهى عن بيع حبل الحبلة، وكان بيعاً يتبايعه أهل الجاهلية، كان الرجل يبتاع الجزور إلى أن تنتج الناقة، ثم تنتج التي في بطنها».

راجع: صحيح البخاري: ٨٧/٣، وصحيح مسلم: ٣/٥، وسنن ابن ماجه: ١٨/٢-١٩.

(٤) لقول عمر وابنه وأبي هريرة وأبي سعيد الخدري رضي الله عنهم: «أن رسول الله ﷺ: نهى عن صيام يومين: يوم الأضحى، ويوم الفطر».

راجع: صحيح مسلم: ١٥٢/٣-١٥٣.

الوصف: ففاسد[١] وإن كان النهى راجعاً إلى مجاور: فمكروه كالصلاة في الدار المغصوبة[٢]؛ ولهذا لو أسقط الزائد في مسألة الربا صح البيع بناء على استجماع الشرائط / ق(١٢/أ من ب) والأركان، قال بعض المحققين[٣]: إن صح لهم ذلك، أي: صحة البيع مع طرح الزيادة لا مناقشة معهم في التسمية.

ولنا في هذا الكلام نظر؛ لأن ثوبته عند الخصم لا يعتبر، وعندهم ثابت، بل ثبوته متواتر، وربما لاحظ المصنف - رحمه الله - ما أشرنا إليه، ولذا لم يذكر أن الخلاف لفظي، ولا حاجة إلى نسبة المصنف إلى الذهول كما فعله بعض الشارحين[٤]، فإن الشارح يجب عليه حمل كلام المتن على محمل صحيح ما أمكنه، وإلا يكون خارجاً لا شارحاً، والله أعلم.

---

(١) قلت: ورغم أن الجمهور لم يفرقوا بين الباطل والفاسد كما سبق ذكره، إلا أنهم قد فرقوا بين الفاسد والباطل في مسائل منها في الحج، والنكاح، والوكالة، والخلع، والإجارة، وغيرها، كقولهم: واجبات الإحرام تجبر بالدم دون فروضه، ولكن هذا اصطلاح حادث ارتكبوه للتمييز بين المجبور وغيره كما تقدم عن الشارح.

راجع: الفروق: ٨٢/٢، والقواعد لابن اللحام: ص/١١١، والتمهيد: ص/٥٩، ونهاية السول: ٩٧/١، والأشباه والنظائر للسيوطي: ص/٢٨٦، وشرح الكوكب المنير: ٤٧٤/١.

(٢) سيأتي الكلام على هذه المسألة ص/٣٦٢-٣٦٩.

(٣) جاء في هامش (أ، ب): «هو المولى المعظم عضد الملة والدين هـ».

راجع: شرحه على المختصر: ٨/٢.

(٤) المراد به الجلال المحلي في شرحه على جمع الجوامع: ١٠٧/١.

قوله: «والأداء» إلى قوله: «والقضاء/ ق(١١/ب من أ)»[1].

أقول: هذا تقسيم للحكم باعتبار متعلقة؛ إذ الأداء والقضاء والإعادة صفات فعل.

فعلى ما ذكره المصنف الأداء فعل يقع كله أو بعضه في الوقت المقدر له شرعاً، فخرج ما لا وقت له كالنوافل المطلقة والمتعلقة بالأسباب، وخرج أيضاً ما قدر له وقت لا شرعاً كالزكاة إذا عين الإمام لأخذها شهراً، فإن تعيين الإمام لذلك الشهر لا يصيِّره وقتاً إلا إذا صادف الوقت الذي قدره الشارع.

والبعض في قول المصنف، وإن كان يتناول أقل قليل لكنه أطلق بناء على ما علم في موضعه أن المراد ركعة فما فوقها، لورود النص مقيداً

---

(١) آخر الورقة (١١/ ب من أ).

مع ملاحظة: أن ورقة (١٢/أ، ب) من (أ) قد حصل للناسخ فيها لبس، فخلط حيث نقل فيها كلاماً على الواجب المضيق والموسع من نفس الكتاب وما قدم نقله إلى هنا أسقطه هناك كما سيأتي، ثم ظهر لي اتصال الكلام واستقامته في ورقة (١٣/أ).

فعلى ما سبق يكون الكلام في ورقة (١٢/أ، ب) مدخولاً، وبحذفه لا يختل الكلام، بل يكون مستقيماً وكاملاً كما ترى في المتن والشرح.

أما نسخة (ب) فقد وقع فيها خلط على الناسخ أيضاً، ولكنه كان أقل وأيسر من سابقتها، حيث إن الخلط لا يتجاوز ثلاثة أسطر، نقل فيها الناسخ - سهواً - تعريف النظر عند الباقلاني والآمدي، ثم فطن لذلك فألغاه.

بهـــا[١]، فألحـــق ما فوق الركعة بها بفحوى الخطاب، ثم قوله: «بعض» يـــصدق على ما إذا فعل بعضه قبل الوقت، وبعضه في الوقت، مع عدم الجواز إجماعاً، ولعله اعتمد على ظهوره فلم يتحاش، ثم لفظ البعض، وإن أفاد ما ذكرناه من أن ركعة من الصلاة إذا وقعت في الوقت فالكل أداء، ولكـــن يتناول بمفهومه بعض الصوم، مع أنه لا يتصور فيه ذلك، فالأولى عدم ذكره كما اختاره الجمهور.

وقوله: «والمؤدَّى: ما فُعِل مستدرك».

لأنـــه إذا علـــم الأداء، فالمؤدَّى معلوم بلا ريب، لكنه قصد نوع تعريض بابن الحاجب حيث قال: «والأداء ما فُعل في وقته المقدر له»[٢]،

---

(١) لحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «من أدرك ركعة من الصلاة، فقد أدرك الصلاة»، ولقوله - أيضاً -: «من أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس، فقد أدرك الصبح، ومن أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس، فقد أدرك العصر».
راجع: صحيح مسلم: ١٠٢/٢، وسنن الدارمي: ٢٧٧/١، وفيض القدير: ٤٤/٦، وهذا يعني أنه يكتفى في الصلاة بوقوع أول الواجب في الوقت مثل تكبيرة الإحرام عند الحنفية، والراجح عند الحنابلة، والركعة الأولى من الصلاة عند الجمهور فيكون ذلك أداء للحديث السابق.
راجع: فتح الباري: ٣٨/٢، وروضة الطالبين: ١٨٣/١، والفروع لابن مفلح: ٣٠٥/١، وحاشية الجرجاني على شرح العضد: ١٣٤/١، وحاشية البناني على المحلي: ١٠٨/١، وفواتح الرحموت: ٨٥/١، وتيسير التحرير: ١٩٨/٢.

(٢) مختصر المنتهى: ٢٣٢/١.

فــرده المــصنف بــأن ذلك هو المؤدَّى لا الأداء، ولا مؤاخذة على ابن الحاجــب؛ لأن الأداء يطلق على المعنى المصدري، وعلى المؤدَّى، فهو قد استعمله في المعنى الثاني، والدليل على ذلك قوله: «ما فُعل في وقته المقدر لــه»، والوقت حقيقة للمؤدى لا للأداء بالمعنى المصدري القائم بالفاعل، ولهذا شرح المولى المحقق على طبق كلامه، فقال: «الأداء ما فُعل في وقته المقدر له»، ثم قال: «وما لم يقدر وقت له كالنوافل»[1].

ولا شــك أن ما فعل هو المؤدى، وكذلك النوافل التي احترز عنها ليست معنىً مصدريّاً.

قال الإمام[2] في «المحصول»: «الواجب إذا أُدي في وقته سمي: أداء، وإن أُدي خارج الوقت يسمّى: قضاء»[3]، وهذا صريح فيما أشرنا إليه.

---

(١) شرح العضد على المختصر: ١/٢٣٣، حيث قال: «فالأداء ما فعل في وقته المقدر له شرعاً، أو لا، فخرج ما لم يقدر له وقت كالنوافل، أو قدر لا شرعاً كالزكاة يعين له الإمام شهراً».

(٢) هو محمد بن عمر بن الحسين بن علي القرشي التيمي البكري، فخر الدين الرازي، أبو عبد الله المعروف بابن الخطيب الفقيه الشافعي، ولد سنة (٥٤٤هـ)، ونشأ في بيت علم وتلقى العلم من والده وغيره، ورحل في ذلك للطلب حتى فاق أهل زمانه في المعقولات وعلم الكلام، وصنف التصانيف الكثيرة، منها: تفسير القرآن، والمعالم، والمحصل في علم الكلام، وشرح الوجيز، والبيان، والبرهان، والمحصول، وغيرها، وتوفي سنة (٦٠٦هـ).
راجع: الكامل لابن الأثير: ١٢/٢٨٨، وتاريخ الحكماء: ص/٢٩٢، والجامع المختصر: ٩/٣٠٦، وتاريخ الإسلام: ٢/١١٢، وميزان الاعتدال: ٣/٣٤٠، وعيون الأنباء: ٣/٣٤، ومختصر الدول: ص/٢٤٠، والذيل على الروضتين: ص/٦٨، ولسان الميزان ٤/٤٦٦.

(٣) المحصول: ١/ق/١/١٤٨.

وهنا بحثان:

أحـــدهما: أن كلام المصنف صريح في أن الإعادة ليست من قبيل الأداء، بـــل الأقسام الثلاثة عنده متباينة، وهو خلاف المصطلح وخلاف ما عليه المحققون، إذ الإعادة ما فُعلت في الوقت المقدر له ثانياً لاختلاله في الأول[١].

ثانيهما: أن قوله: «مطلقاً» في تعريف الوقت: بأنه الزمان المقدر له شـــرعاً مطلقـــاً؛ مما لا حاجة إليه إذ مقصوده بتلك الزيادة شمول الموسع والمـــضيق، وذلك الشمول حاصل بدونه إذ يصدق على الكل[٢] / ق(١٢/ب من ب) أنه الوقت المقدر شرعاً.

فإن قيل: لا بد من قيد «أو لا»؛ ليخرج الوقت المقدر ثانياً؛ لأنه مما قدره الشارع، مع أن الفعل الواقع فيه لا يتصف بالأداء كصلاة الناس إذا ذكرها.

قلـــت: لا يحـــتاج إلى ذلك إذ الوقت صار حقيقة عرفية في المعنى الأول، فلا يتناول ذلك إلا بقرينة، والله أعلم.

قوله: «والقضاء» إلى قوله: «والإعادة».

---

(١) راجع تعريف الإعادة: المستصفى: ١/٩٥، والروضة: ص/٥٧، ونهاية السول: ١/١٠٩، وفواتح الرحموت: ١/٨٥، ومناهج العقول: ١/٦٤، وتيسير التحرير: ٢/١٩٩.

(٢) آخر الورقة (١٢ ب من ب).

أقول: لما فرغ من الأداء شرع في بحث القضاء، فقال: القضاء فعل كل الوقت خارجه.

وقيل: [إن وقع البعض خارجاً، فذلك الفعل][1] قضاء أيضاً.

وتوضيحه: أن الأداء لـمّا كان عبارة عن الفعل الواقع في الوقت المقدر شرعاً كُلاً أو بعضاً مخصوصاً: كالركعة على ما سبق، فالقضاء ضد الأداء، فبالضرورة يكون عبارة عن الفعل الواقع خارج ذلك الوقت المذكور كُلاً أو بعضاً؛ أي: لا يقع كله في / ق(١٣/أ من ب) ذلك الوقت، [ولا ذلك البعض المذكور.

قوله: «استدراكاً لما سبق له مقتضى».

احتراز عما إذا أدى الصلاة في الوقت][2]، ثم أعادها خارجه جماعة، أو صلاها قضاء ثم صلاها جماعة؛ إذ لا تسمى قضاء؛ لعدم الاستدراك، كما لا تسمى إعادة.

وعبر بالمقتضى ليشمل المندوب، فإن النوافل المؤقتة كما تسمى أداء إذا وقعت في الوقت، تسمى قضاء إذا وقعت خارج الوقت، على ما هو المختار، خلافاً للشيخ ابن الحاجب والشارح المحقق[3].

---

(١) ما بين المعكوفتين سقط من (ب) وأثبت بهامشها.

(٢) ما بين المعكوفتين سقط من (ب) وأثبت بهامشها.

(٣) قال ابن الحاجب: «والقضاء ما فعل بعد وقت الأداء استدراكاً لما سبق له وجوب مطلقاً» فقال العضد في شرحه: «فخرج ما فعل في وقت الأداء، وإعادة المؤداة خارج وقتها، وما لم يسبق له وجوب كالنوافل» المختصر مع شرح العضد: ١/٢٣٢-٢٣٣.

وقوله: «مطلقاً»، تنبيه على أنه لا يشترط الوجوب على المستدرك، بل يكفي تقدم السبب سواء كان واجباً على المستدرك، كمن ترك صلاة عمداً، أو لم يجب، مع إمكان الأداء: كصوم المسافر والمريض، أو لا يمكن: كصلاة النائم والمغمى عليه، فإن الفعل منهما - والحالة هذه - محال عقلاً، أو يمكن عقلاً، ويمتنع شرعاً: كصوم الحائض.

قوله: «والمقضِيُّ المفعولُ»، تعريض بابن الحاجب كما سبق التنبيه عليه.

فإن قلت: على ما ذكرتم من أن الأداء هو الفعل الواقع في الوقت المقدر شرعاً، فلم تسمون الحج الذي يأتي به المفسد في القابل قضاء، مع أن الحج وقته العمر كله؟

قلت: لـمّا شرع فيه وتلبس بأفعاله تضيق عليه الوقت، وذلك كما إذا تلبس بأفعال الصلاة، مع أن الصلاة واجب موسع يتضيق عليه الوقت.

ومن هذا التقرير انحل شبهة أخرى، وهي أن الحج والصلاة كل منهما من قبيل الموسع، فلِمَ عصى[1] بالموت في أثناء وقت الحج بدونه، ولم يعص بالموت في أثناء وقت الصلاة بدونها تأمل؟

---

(١) مذهب الجمهور على أنه لم يمت عاصياً، وعليه، فلا يكون آثماً؛ لأنه أخَّرَ ما له تأخيره، وذهب آخرون إلى أنه يموت عاصياً، واختاره الجويني وأبو الخطاب وغيرهما. راجع: البرهان: ١/٢٤٧-٢٤٨، والمسودة: ص/٤١، والفروع لابن مفلح: ١/٢٩٣، والقواعد لابن اللحام: ص/٧٦.

وقد ذكر بعض الشارحين[١] هنا كلاماً يتعجب منه، وهو أنه شرح البعض في قول المصنف في تعريف الأداء بالركعة على ما قررناه، ثم [قال][٢]: هنا كلاماً حاصله: أن القضاء هو الفعل الواقع خارج الوقت أو بعضه، ولو كان ذلك البعض أكثر من ركعة، فورد عليه أنك قلت: إن إدراك الركعة إدراك للصلاة، فأجاب: بأن ذلك فيمن زال عذره: كالجنون، وقد بقي من الوقت ركعة.

وكل هذا سهو ظاهر؛ إذ مسألة العذر غير مسألة الأداء، وهي: أن يزول العذر، وقد بقي من الوقت قدر ركعة أو تكبيرة، وخلاء المكلف عن العذر بقدر ما يسع تلك الصلاة تجب تلك مع ما قبلها إن أمكن الجمع، وإلا فهي فقط.

فالكلام هنا في الوجوب، سواء صلاها أو لم يصلها أبداً، أو صلاها كلها خارج الوقت، والمسألة الأولى مطلقة فيمن أدرك [الوقت][٣] قدر ركعة، أي: دخل في الصلاة وتلبس، وأوقع ركعة في الوقت الشرعي، والباقي خارجه، فأين إحدى المسألتين من الأخرى؟ والله أعلم.

قوله: «والإعادة فعله: إلى آخره».

---

(١) القائل هو جلال الدين المحلي في شرحه على جمع الجوامع: ١/١١١.

(٢) سقط من (أ) وأثبت بهامشها.

(٣) سقط من (ب) وأثبت بهامشها.

أقول: قد تقدم أن الإعادة عند المحققين من قبيل الأداء، وأن الأداء له فردان: / ق(١٣/أ من أ).

أحدهما: الواقع في الوقت مستجمعاً للشرائط والأركان.

والآخر: هو الواقع في الوقت مع كونه مسبوقاً بأداء مختل.

قوله: «وقيل: لعذر»، في تعريف الإعادة هو الذي فعل ثانياً لعذر، وهـــذا أعـــم لشموله الخلل وغيره من فضيلة الجماعة، ولـــمّا كان شأن الخلل معلوماً مما تقدم فرَّع على التعريف الصلاة المكررة، فإنها معادة لعذر الجماعـــة، وإنما لم يقيد التكرير بالجماعة للعلم به إذ لا قائل بأن الصلاة الخالية عن الخلل بدون درك الجماعة تعاد.

قـــال بعض الشارحين: «الخلل فوات شرط أو ركن، كالصلاة مع النجاسة، أو بدون الفاتحة سهواً»[1].

قلـــت: قوله: «سهواً»، سهو منه إذ الحكم لا يتفاوت في[2]/ ق(١٣/ب من أ) ترك الفاتحة بالسهو والعمد إجماعاً.

وقد سبق إشارة إلى أن عند المصنف الأقسام متباينة[3]، وأن الإعادة قـــسيم الأداء لا قـــسم منه؛ لأنه آخره عن القضاء وإن احتمل أن يجعل

---

(١) القائل هو جلال الدين المحلي في شرحه على جمع الجوامع: ١/١١٧-١١٨.

(٢) آخر الورقة (١٣/ب من أ).

(٣) جاء في هامش (أ): «لكن من علم مواقع استعمال الإعادة في كلام الفقهاء ظهر له أن الخلل المراد في تعريف الإعادة خلل يكون مرتكبه معذوراً فيه كما يشير إليه كلام الشارح، وصرح به الآمدي في الإحكام»، وانظر الإحكام للآمدي: ١/٨٢.

قسماً منه بأن يقال: لم يقيد الأداء بأن لا يكون مسبوقاً بخلل لكن خلاف الظاهر، ومن ادعى ظهور العكس[١]، فقد عكس الظاهر.

قوله: «والحكم الشرعي إن تغير».

أقول: هذا تقسيم آخر للحكم بالنظر إلى موافقة الدليل وعدمه.

والرخصة - لغة -: السهولة واليسر[٢].

واصطلاحاً: هو الحكم الثابت على خلاف الدليل لعذر[٣].

ثم قول المصنف: «إن تغير إلى سهولة أولى من قول غيره»[٤]: هو ما جاز فعله مع قيام السبب؛ لشموله الترك كأكل الميتة وقصر الرباعي، وكذلك تبديل السبب بالمحرم لعمومه، فخرج من الرخصة الحكم الثابت ابتداء لعدم التغيير، وخرج ما نسخ حكمه لعدم قيام السبب للحكم

---

(١) قال الزركشي: «واعتبار المصنف الوقت في الإعادة يقتضي أنها قسم من الأداء لا قسيمه، وهو ما صرح به الآمدي خلافاً لما وقع في عبارة المنهاج والتحصيل» تشنيف المسامع: ق(١٠/أ - ب).

(٢) راجع: المصباح المنير: ٢٢٣/١، والقاموس المحيط: ٣٠٤/٢.

(٣) راجع تعريف الرخصة اصطلاحاً: أصول السرخسي: ١١٧/١، والمستصفى: ٩٨/١، والروضة: ص/٣٢، والإحكام للآمدي: ١٠١/١، وشرح تنقيح الفصول: ص/٨٥، ونهاية السول: ١٢٠/١، والموافقات: ٢٠٥/١، وكشف الأسرار: ٢٩٨/٢، والقواعد لابن اللحام: ص/١١٥، والتلويح على التوضيح: ١٢٨/٢، والتقرير والتحبير: ١٤٦/٢، وتيسير التحرير: ٢٢٨/٢، وحاشية البناني: ١٢٠/١.

(٤) جاء في هامش (أ، ب): «هو الإمام في المحصول هـ»، وانظر المحصول: ١/ق/١/١٥٤.

الأصلي، وخرج ما خص من العام - أيضاً - لأن التخصيص هو بيان أن المخرج لم يكن داخلاً تحت الحكم، وخرج - أيضاً - وجوب الإطعام في كفـــارة الظهار عند فقد الرقبة؛ لأنه عند فقدها واجب ابتداء، كما أن الإعــتاق هو الواجب ابتداء على واجدها، وكذا خرج التيمم على فاقد الماء؛ لأنه الواجب في حقه بخلاف التيمم للجرح ونحوه[1].

ثم الحكـــم الذي وصف وهو المسمى بالرخصة، تارة يكون واجباً كأكـــل الميتة، ومندوباً كالقصر إذا بلغ السفر ثلاث مراحل[2]، ومباحاً

---

(١) لأنه ينطبق عليه تعريف الرخصة الذي ذكره الشارح فيما سبق.

(٢) اختلف العلماء في المسافة التي تقصر فيها الصلاة إلى أقوال متعددة: فذهب الأحناف إلى أنها تقصر إذا بلغ السفر ثلاث مراحل كما ذكر الشارح، وفي ذلك إشارة إلى أنه قام بهذا الشرح بعد أن صار حنفيّاً، وهذا المذهب مروي عن عبد الله بن مسعود، وسويد بن غفلة، والشعبي، والنخعي، والحسن بن صالح، والثوري.

وذهبت المالكية في رواية، والشافعية، والحنابلة، وإسحاق، وأبو ثور والزهري إلى أنه لا يجوز القصر في أقل من مرحلتين، وهو ثمانية وأربعون ميلاً، وهي رواية عن أبي حنيفة، وأبي يوسف، ومحمد، وفي رواية عن الإمام: عدم التحديد، بل بمجرد خروجه عن القرية له القصر.

وقال الأوزاعي وآخرون: يقصر في مسيرة يوم تام، قال ابن المنذر: وبه أقول، وهي رواية عن الشافعي، ومالك، وأحمد.

وقال داود وأصحابه: يقصر في طويل السفر وقصيره، عملاً بإطلاق النصوص دون التقييد بمسافة معينة.

راجع: شرح فتح القدير: ٢/٢٧-٢٨، والمدونة الكبرى: ١/١١٨، وبداية المجتهد: ١/١٦٧-١٦٨، والمجموع للنووي: ٤/٣٢٥، والمغني لابن قدامة: ٢/٢٥٥.

كالسلم[١]، [وخلاف الأولى كفطر مسافر لم يتضرر بالصوم][٢] [وتمثيل المصنف - للمباح - بالسلم][٣] أولى من تمثيل ابن الحاجب والبيضاوي بفطر المسافر[٤]؛ لأنه إن أريد بالمباح ما سبق في تقسيم الحكم، وهو الذي يتساوى طرفا الفعل والترك [فيه][٥]، فلا يستقيم فطر المسافر مثالاً[٦] له؛ لأنه إن لم يتضرر فالصوم أولى، وإن تضرر فالفطر، وإن أريد به أعم، وهو ما أذن الشارع في تركه في الجملة اندرج تحته المندوب، والجواب[٧]: بأنه أريد به فطر المسافر مطلقاً مع قطع النظر عن التضرر، وعدمه لا يجدي نفعاً.

---

(١) السَّلم - لغة -: التقديم والتسليم، وهو لغة أهل العراق، والسلف لغة الحجاز واصطلاحاً: بيع موصوف في الذمة ببدل يعطى عاجلاً، وهو مشروع إلا عند ابن المسيب، واتفقوا على أنه يشترط فيه ما يشترط في البيع.

راجع: سبل السلام: ٤٩/٣، والتعريفات: ص/١٢٠، ونيل الأوطار: ٢٢٦/٥.

(٢) ما بين المعكوفتين سقط من (ب) وأثبت بهامشها.

(٣) ما بين المعكوفتين سقط من (ب) وأثبت بهامشها.

(٤) راجع: المختصر مع شرح العضد: ٧/٢، والابتهاج: ص/٢٢، ونهاية السول: ١٢٣/١.

(٥) ما بين المعكوفتين سقط من (ب).

(٦) في (ب): «مثاله»، والأوضح ما ذكر من (أ).

(٧) جاء في هامش (أ، ب): «الجواب للشيخ عز الدين الحلوائي رحمه الله هـ».

قلت: وهو يوسف بن الحسن بن محمود، السرائي الأصل، ثم التبريزي، ويعرف بالحلوائي عز الدين، فقيه، أصولي، محدث، مفسر، تتلمذ على القاضي عضد الدين وغيره، له مؤلفات منها: شرح المنهاج للبيضاوي، وتوفي سنة (٨٠٢هـ).

راجع: الضوء اللامع: ٣٠٩/١٠، وشذرات الذهب: ٢١/٧، ومعجم المؤلفين: ٢٩٢/١٣.

ثم في تمثيل المصنف - أيضاً - بحث؛ لأن كون السلم رخصة ممنوع.

قال الغزالي في «المستصفى»: «قد يقال: إن السلَم رخصة؛ لأن عموم النهي في حديث حكيم بن حزام[١] عن بيع ما ليس عنده[٢] يوجب حرمته، وحاجة المفلس اقتضت الرخصة، ثم قال: ويمكن أن يقال: افتراق البيع والسلَم في الشرط لا يلحق أحدهما بالرخصة[٣]، فقول الراوي: نهى عن بيع ما ليس عند الإنسان، وأرخص في السلَم تَجَوُّز في الكلام»[٤].

---

(١) هو حكيم بن حزام بن خويلد بن أسد، أبو خالد القرشي، أسلم يوم الفتح وحسن إسلامه، وغزا حنيناً والطائف، وكان من أشراف قريش وعقلائها ونبلائها، وكانت خديجة عمته، والزبير بن العوام عمه رضي الله عنهم جميعاً، حدث عنه ابناه هشام الصحابي وحزام، وعبد الله بن الحارث بن نوفل وسعيد بن المسيب وعروة وموسى ابن طلحة وغيرهم، وكان علامة بالأنساب، فقيه النفس كبير الشأن، يبلغ عدد مسنده أربعين حديثاً، له في الصحيحين أربعة أحاديث متفق عليها، عاش مائة وعشرين سنة، وتوفي سنة (٥٤هـ).

راجع: طبقات خليفة بن خياط: ص/١٣، وأسد الغابة: ٢/٤٥، والاستيعاب: ١/٣٢٠، والإصابة: ١/٣٤٩، وتهذيب ابن عساكر: ٤/٤١٣، والجمع بين الصحيحين: ١/١٠٥، وتهذيب التهذيب: ٢/٤٤٧، والعقد الثمين: ٤/٢٢١.

(٢) لفظ الحديث عن حكيم بن حزام قال: يا رسول الله، يأتيني الرجل، فيريد مني البيع ليس عندي، أفأبتاعه له من السوق؟ فقال: «لا تبع ما ليس عندك».

راجع: مسند أحمد: ٣/٤٠٢، وسنن أبي داود: ٢/٢٥٤، وتحفة الأحوذي: ٤/٤٣٠، وسنن النسائي: ٧/٢٨٩، وسنن ابن ماجه: ٢/١٦.

(٣) لأن السلَم عقد آخر، فهو بيع دين، وذلك بيع عين، فافترقا.

(٤) راجع: المستصفى: ١/٩٩.

قلت: ويؤيده ما قاله ابن عباس[١] - رضي الله عنهما في تفسير آية المداينة[٢] - وهو أنه - تعالى - لـمّا حرم الربا أباح السلَم، ويؤيده - أيضاً - اتفاق الفقهاء على أن السلَم نوع من البيع، والرخصة[٣] / ق(١٣/ب من ب) لا تكون نوعاً من العزيمة[٤].

---

(١) هو عبد الله بن عباس بن عبد المطلب ابن عم النبي ﷺ حَبْر الأمة، وترجمان القرآن، وأحد الستة المكثرين من الرواية عن النبي ﷺ. دعا له النبي ﷺ بقوله: «اللهم فقهه في الدين، وعلمه التأويل» وتوفي بالطائف سنة (٦٨هـ).
راجع: الإصابة: ٣٣٠/٢، وأنساب الأشراف: ٢٧/٣، ونسب قريش: ص/٢٦، وجمهرة أنساب العرب: ص/١٩، والمعرفة والتاريخ: ٢٤١/١، والحلة السيراء: ٢٠/١، المطالب العالية: ١١٤/٤، وخلاصة تهذيب الكمال: ص/٢٢٠.

(٢) في (أ، ب): «آية المزابنة» والصواب المثبت، وقد روى ابن جرير بسنده عن ابن عباس قال: «أشهد أن السلف المضمون إلى أجل مسمًّى أن الله قد أحله وأذن فيه»، ويتلو هذه الآية: ﴿إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ [البقرة: ٢٨٢]، فابن عباس يرى أن آية الدين نزلت في السلَم إذا كان بكيل معلوم إلى أجل معلوم، وهو ترجمان القرآن.
راجع: جامع البيان: ٧٧/٣، وتفسير ابن كثير: ٣٣٥/١، وفتح القدير للشوكاني: ٣٠٤/١.

(٣) آخر الورقة (١٣/ب من ب).

(٤) يرى العبادي أن اعتراض الشارح على مثال المصنف للرخصة بالسلم غير مسلم؛ لأن كلام ابن عباس في الرخصة بالمعنى اللغوي لا الاصطلاحي، إذ هو كان قبل وجود الاصطلاح الأصولي، ولأن قول ابن عباس أباح السلَم صادق بإباحته بعد حرمته، أو على خلاف الدليل، أما البيع الذي اتفق العلماء على أن السلَم نوع منه ليس هو العزيمة، بل الأعم، وإنما العزيمة هي البيع الذي يباين السلَم ولا يتناوله، ثم نقل الإجماع على تسمية السلَم رخصة عن القرافي والأسنوي، وهما هما.
راجع: الآيات البينات: ١٨١/١.

هذا، وكلام الجمهور ظاهر في أن ما عدا الرخصة من الأحكام عزيمة.

وقال بعض المتأخرين[١]: لا يوصف الحكم بالعزيمة، ما لم يقع في مقابلة الرخصة، والله أعلم.

قوله: «والدليل» إلى قوله: «والحد».

أقول: الدليل - لغة -: المرشد، أي: الدليل هو الشيء الدال، وهو الذي ينصب ما فيه دلالة، وكذلك العالم بما فيه دلالة بكسر اللام، والعالم بفتحها، وهو الذي نصب للدلالة.

واصطلاحاً: ما أشار إليه بقوله: «ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري[٢] كالعالم للصانع»، وأشار بلفظ الإمكان إلى أن النظر فيه بالفعل لا يشترط؛ لأن حدوث / ق(١٤/أ من أ) العالم دليل الصانع، نظر فيه أو لم ينظر، وقيد النظر بالصحيح إذ النظر الفاسد لا يوصل إلى مطلوب، وهذا واضح في نظر فاسد المادة والصورة، أو فاسد الصورة وحدها، فإنه لا يفيد قطعاً، وأما إذا كان فاسد المادة دون الصورة، فهو مستلزم؛ لأن الكواذب إذا صحت صورها تستلزم المطلوب،

---

(١) جاء في هامش (أ، ب): «وهو العلامة التفتازاني قدس الله روحه هـ».

وراجع رأيه في التلويح على التوضيح: ٢/١٢٧.

(٢) راجع تعريف الدليل: المصباح المنير: ١/١٩٩، والحدود للباجي: ص/٣٧، واللمع: ص/٣، وشرح العضد على المختصر: ١/٣٩-٤٠، والتعريفات: ص/١٠٤، وشرح الورقات للمحلي: ص/٢٥.

وقـــد بين كيفية تركيب الكواذب[١] للاستفتاح في المنطق، وقيد المطلوب بالخبري إخراجاً للمعرف، فإن المطلوب فيه تصوري.

والنظر: هو الفكر، وقيل: النظر ملاحظة الفكر[٢]، والفكر: هو حركة النفس في المعقولات من المطالب إلى المبادئ لطلب علم أو ظن، وإن كانت في المحسوسات تسمى: تخيُّلاً، ثم منها إلى المطالب، كما إذا توجهت النفس إلى إثبات حدوث العالم، فالمطلوب الذي هو حدوث العالم هو مبدأ الحركة الأولى الـــتي تـــشبه الحركة الهابطة، فإذا ابتدأت منه، وأخذت في طلب المقدمات الموصلة إلى ذلك المطلوب وحصلت المقدمات عندها، فقد تمت الحركة الأولى، فإذا شرعت في ترتيبها، فذلك هو ابتداء الحركة الثانية التي تـــشبه الحركة الصاعدة، ففي الأولى تحصل مادة الفكر، وفي الثانية تحصل صورة الفكر، فتلزم النتيجة على ما سنشير إليه عن قريب.

مثال ذلك - في المطلوب المذكور -: أن تنظر في العالم وتراه متغيراً ظاهـــراً، وقد ثبت أن كل متغير حادث لعدم تطرق الحدوث إلى القديم، فنقول: العالم متغير، وكل متغير حادث، فالعالم حادث، ثم يجب أن تعلم

---

(١) الكواذب: هي المقدمات الفاسدة لعدم مطابقتها للواقع أو عدم مناسبتها للمطلوب مثل أن يكون المطلوب: العالم حادث، فيوضع مكان الدليل: الإنسان متعجب، وكل متعجب ضاحك، أو الإنسان متغير، وكل متغير حادث.

راجع: شرح المقاصد: ١/٢٥١-٢٥٤، والآيات البينات: ١/١٨٨، والمواقف: ص/٢٢.

(٢) راجع تعريفات النظر: اللمع: ص/٣، والمحصل للرازي: ص/٦، والإحكام للآمدي: ١/٩، وشرح تنقيح الفصول: ص/٤٢٩، وشرح المقاصد: ١/٢٢٧.

أن قولنا: العالم دليل الصانع عند الأصوليين - إذ يمكن التوصل به؛ أي بالنظر في أحواله إلى وجود الصانع - نريد به قبل النظر فيه، وأما بعد النظر لا بد من مقدمتين صغرى تشتمل على موضوع المطلوب، وكبرى تشتمل على محموله: كما يظهر بأدنى تأمل في المثال المذكور، وإنما أطلق المصنف، ولم يقيد بالعلم كما فعله بعضهم[١] ليتناول الأمارة؛ إذ أدلة الفقه أمارات، فلا تفيد إلا الظن[٢].

واختلفت الفرق الثلاث، أعني: الأشاعرة، والمعتزلة، والفلاسفة[٣] في حصول المطلوب بعد النظر الصحيح: هل هو واجب عقلاً لا يجوز تخلفه عن ترتيب المقدمتين على الوجه المعتبر، أم لا؟

قالت الأشاعرة: يجب عادة[٤] لا عقلاً؛ إذ لا وجوب ولا إيجاب على الله تعالى؛ والمطالب، الحوادث كلها مستندة إليه ابتداء واختياراً، إن

---

(١) هو الإمام الرازي حيث قال: «وأما الدليل، فهو الذي يمكن أن يتوصل بصحيح النظر إلى العلم» المحصول: ١/ق/١/١٠٦.

(٢) تقدم الكلام على هذه المسألة ص/٢١٤.

(٣) الفيلسوف - باليونانية -: هو محب الحكمة قولية كانت أو فعلية، فالقولية: هي كل ما يقوله العاقل بالحد أو ما يجري مجراه، مثل: الرسم، والفعلية: هي كل ما يفعله الحكيم لغاية كمالية، والفلاسفة: هم القائلون بقدم العالم وحشر الأرواح دون الأجسام.

راجع: الملل والنحل: ٢/٨٥.

(٤) ومعناه: أن الله أجرى عادته بخلق العلم عقب النظر المخلوق له أيضاً، كخلق الإحراق عند مماسة النار، مع جواز تخلف حصول العلم عن النظر، كجواز تخلف الإحراق عن المماسة المذكورة.

راجع: حاشية البناني على شرح الجلال: ١/١٣٠.

شـــاء فعل، وإن لم يشأ لم يفعل، لكن جرت عادته بأن يفيض على نفس المستدل - بعد النظر الصحيح مادة وصورة - مطلوبه الذي توجه إلى تحصيله.

والمعتزلة: ذهبت إلى حصوله بالتوليد، والتوليد: هو أن يُوْجِد وجودُ شـــيء وجـــودَ شيء آخر كالنظر هنا، فإنه وُجد من الناظر بلا واسطة، وبواسطته تولَّد منه المطلوب، فالنظر فعل الناظر مخلوق له من غير واسطة [والنتـــيجة الحاصلة بعد فعله بواسطة، فيسمى توليداً، فعندهم كل فعل صدر عن الحيوان / ق(١٤/أ من أ) بلا واسطة][١]، يسمى مباشرة، وكل فعل احتاج في صدوره إلى واسطة توليد[٢].

وذهـــبت الفلاسفة إلى اللزوم العقلي، أي: بعد اشتمال النظر على الـــشرائط المعتبرة[٣] لا يجوز التخلف بوجه؛ لما تقرر عندهم من أن المبدأ تمـــام الفيض والنفس بواسطة المقدمات المرتبة المشتملة على شرائط مادة وصـــورة قـــد استعدت لقبول الفيض، فلا يجوز التخلف إذ لا مانع من الطرفين[٤].

---

(١) ما بين المعكوفتين سقط من (أ) وأثبت بهامشها.

(٢) راجع الرد عليهم وإبطال مذهبهم: المحصل للرازي: ص/٦٦.

(٣) النظر الصحيح له ثلاثة شروط: الأول: أن يكون الناظر كامل الآلة، الثاني: أن يكون نظره في دليل لا في شبهة، الثالث: أن يستوفي الدليل ويرتبه، فيقدم ما يجب تقديمه، ويؤخر ما يجب تأخيره.

راجع: اللمع: ص/٣، والكاشف عن المحصول: ١/ق/٢/١٢٦.

(٤) يعني: أن النظر عند الحكماء علة مؤثرة بالذات في حصول العلم عقبه.

والجواب: أن المختار لا يجب عليه شيء، وقد أثبتنا في محله أنه مختار تعالى[1] وتقدس/ ق(١٤/ب من أ)[2].

[ومما يجب التنبه له أن المعتزلة، وإن قالوا بالتوليد لكن وافقوا الفلاسفة][3]؛ إذ التوليد لازم للمباشرة، كحركة المفتاح لحركة اليد.

واعلم أن كلام المصنف منظور فيه من وجهين: **الأول**: أنه لم يذكر العِلْم في تعريف الدليل ليشمل الأمارة على ما ذكرناه، ثم أفرد ذكر العلم، وقال: هل العِلْم عقيبه مكتسب؟ وكان المناسب أن يقول: هل الحاصل؟

الثاني: أنه لا خلاف عندهم في أن العلم الحاصل، أو الظن بعد النظر في الدليل مكتسب؛ لأن كل استدلالي كسبي، ولا عكس.

وما نقل عن بعض المشايخ[4] أن العلم الحاصل بعد النظر ضروري، معناه: أنه لا تأثير لقدرة العبد فيه لأنه لا يحتاج إلى الكسب؛ إذ كل نظري كسبي إجماعاً، ولا عكس.

---

(١) في (ب): «أنه تعالى مختار وتقدس» والأولى تركيباً ما ذكر من (أ).

(٢) آخر الورقة (١٤/ب من أ).

(٣) ما بين المعكوفتين سقط من (ب) وأثبت بهامشها.

(٤) هذا هو المذهب الرابع في المسألة، وسبق ذكر المذاهب الأخرى، وصاحب هذا القول هو الإمام الرازي حيث قال: «مسألة: حصول العلم عقيب النظر الصحيح بالعادة عند الأشعري، وبالتوليد عند المعتزلة، والأصح الوجوب لا على سبيل التولد، أما الوجوب، فلأن كل من علم أن العالم متغير، وكل متغير ممكن، فمع حضور هذين العِلْمين في الذهن يستحيل أن لا يعلم أن العالم ممكن، والعلم بهذا الامتناع ضروري» المحصل ص/٦٦. =

وفى بعــض الــشروح هنا كلام غريب، وهو أن الظن كالعلم في الاكتساب دون اللزوم والعادة؛ إذ لا ارتباط بين الظن وبين شيء آخر[١]، ولم يدر أن النتيجة لازمة للمقدمتين سواء كانتا ظنيتين، أو قطعيتين؛ لأن العلــم بالمطلوب من القطعيات عند الأشاعرة لــمَا كان بخلق الله تعالى عــادة، فكما أنه جرت عادته بخلق العلم في القطعيات، فكذلك الظن في الظنيات، وقد اشتبه عليه أحد المذهبين بالآخر، فإن حصول المطلوب لما كـــان على وجه اللزوم والوجوب عند الفلاسفة، ففي الظنيات لا لزوم عندهم لابتنائه على اللزوم العقلي، وأما في العاديات[٢] لا فرق.

= ومما سبق يتبين أن الإمام الرازي وافق الأشعري في كونه من فعل الله تعالى ووافق المعتزلي في أنه واجب الوقوع بعد النظر، وخالف الأشعري في قوله ليس بممتنع أن لا يخلقه، وخالف المعتزلي في أنه من فعل الناظر، واستدل على الوجوب بالمثال الذي ذكره، وقد ذكر البناني المذاهب الأربعة ثم قال: «ومذهب الإمام الرازي هو المختار عند الجمهور».

راجع: حاشية البناني على شرح الجلال: ١/١٣٠، وتشنيف المسامع: ق(١١/ب) وشرح المقاصد: ١/٢٣٦-٢٤٠، والمواقف: ص/٢٣.

(١) المراد به هنا الجلال المحلي في شرحه على جمع الجوامع: ١/١٣١-١٣٢.

(٢) أورد العلامة العبادي اعتراض شارحنا على الجلال المحلي ثم رد على الشارح بأن العلم لا يتخلف عن النظر المؤدي إليه أصلاً لأن النظر قطعي التأدية والقطعي لايعارضه شيء، فلا يتخلف عن العلم إلا خرقاً للعادة، أما الظن فإنه يتخلف عن النظر المؤدي إليه لأنه ظني التأدية، فيمكن معارضته بقطعي أو ظني، وعليه فكلام الإمام المحلي سليم، ولا غبار عليه.

انظر: الآيات البينات: ١/١٩١-١٩٣، فقد أسهب وأطنب في مناقشة الكوراني والرد عليه.

واعلم أن كلام الآمدي[١] يشعر باللزوم العقلي[٢]، وقد صرح به الإمام في «المحصل»[٣]، وليس بشيء؛ لأنه قد ثبت أنه تعالى فاعل بالاختيار، ولا لزوم مع الاختيار.

فإن قلت: لم لا يجوز أن يجعل متعلق الاختيار الملزوم، وكلما وُجد الملزوم وُجد اللازم: فيتجه ما قالوا؟

قلت: كما ثبت أنه مختار ثبت أن الأشياء كلها مستندة إليه ابتداء، فيجب استناد وجود اللازم إليه اختياراً ابتداء، فلا يتم اللزوم العقلي.

---

(١) هو علي بن علي، أبو الحسن سيف الدين الآمدي الأصولي، المتكلم أحد أذكياء العالم ولد بآمد وقرأ بها، وحفظ كتاباً في مذهب الإمام أحمد، ثم قدم بغداد، فقرأ فيها القراءات، وسمع الحديث على أبي الفتح بن شاتيل، ثم انتقل إلى مذهب الشافعي، وتفنن في علم النظر، وأحكم الأصلين والفلسفة وسائر العقليات ثم دخل مصر، وتفرغ للتدريس والإقراء، وتخرج به جماعة، ثم قدم حلب فأقام بها، وقد أخذ عنه العلم أصولاً، وكلاماً، وخلافاً العديد من العلماء، له مؤلفات منها: الإحكام في أصول الفقه، والأبكار في أصول الدين، وغاية المرام في علم الكلام، وغاية الأمل في علم الجدل، ودقائق الحقائق في الفلسفة وغيرها، وتوفي بحلب سنة (٦٣١هـ).

راجع: مرآة الجنان: ٧٣/٤، ووفيات الأعيان: ٢٩٣/٣، والعبر: ١٢٤/٥، وطبقات السبكي: ٣٠٦/٨، وطبقات الأسنوي: ١٢٤/١-١٢٥، والبداية والنهاية: ١٤٠/١٣، ولسان الميزان: ١٣٤/٣، وحسن المحاضرة: ٥٤١/١، وشذرات الذهب: ١٤٤/٥، ومفتاح السعادة: ١٧١/٢، وكشف الظنون: ١٧/١.

(٢) راجع: الإحكام له: ٩/١.

(٣) واختاره إمام الحرمين، والكيا وغيرهما.

راجع: المحصل للرازي: ص/٦٦، وتشنيف المسامع: ق (١١/ب).

وإنما أطنبنا الكلام في هذا المقام؛ لأنه من مزالّ أقدام الأفاضل، والله الموفق.

قوله: «والحد» إلى قوله: «والكلام في الأزل».

أقول: الحد - لغة - المنع.

واصطلاحاً عند الأصوليين: هو الجامع المانع، أي: الشامل لجميع أفراد المحدود، المانع لدخول أفراد غيره فيه، ولا نظر عندهم في كون المعرف ذاتيّاً، أو عرضيّاً أو مركباً منهما.

ويقال:- للتعريف -: المانع، الجامع، المطرد، والمنعكس، فالطرد: راجع إلى كونه مانعاً؛ لأن معناه: كلما وجد الحد وجد المحدود، فهو مطرد، أي: مانع عن دخول غير أفراد المحدود، والعكس: هو عكس الطرد المذكور عرفاً؛ أي: كلما وجد المحدود، وجد الحد[١].

وبعضهم[٢] أخذه من عكس الإثبات الذي هو النفي، أي: كلما انتفى الحد انتفى المحدود، فقد حكم بما ليس بمحدود على كل ما ليس

---

(١) كقولهم: الإنسان حيوان ناطق، فهذا الحد صحيح؛ لأنه جمع ومنع، فلو جمع و لم يمنع كقولهم: الإنسان حيوان، أو منع و لم يجمع كقولهم: الإنسان رجل لم يكن صحيحاً لعدم الاطراد في المثال الأول، وعدم الانعكاس في المثال الثاني، ومن شرط الحد أن يكون مطرداً، أي: مانعاً ومنعكساً، أي: جامعاً كما ذكر الشارح رحمه الله.

(٢) هو الإمام ابن الحاجب حيث قال - بعد تعريف الحد، والرسم -: «وشرط الجميع الاطراد، والانعكاس، أي: إذا وجد وجد، وإذا انتفى انتفى».

راجع: منتهى الوصول والأمل: ص/٦، وانظر: تشنيف المسامع: ق (١١/ب)، والمحلي على جمع الجوامع: ١/١٣٦.

بحد، والمآل واحد، وقد استوفينا الكلام في بحث الحد في تعريف الأصول، فراجعه[1]، والله أعلم.

قوله: «الكلام في الأزل».

أقول: اختلف في الكلام في الأزل، أي: المعنى القديم القائم بذاته - تعالى - هل يسمى خطاباً، أم لا؟ وهذا بحث لفظي؛ إذ هو مبني على تفسير الخطاب، وقد سبق منا إشارة إليه[2]، وهو أن من فسر الخطاب بتوجيه الكلام نحو الغير للإفهام يسميه خطاباً[3]، ومن فسره بالكلام الموجه نحو المتهيئ للإفهام فلا؛ لأن حاصل المعنى الأول أنه الذي شأنه أن يفهم في الجملة، وحاصل الثاني أنه/ ق(١٥/أ من أ) الذي أفهم إذ اسم[4] / ق(١٤/ب من ب) الفاعل حقيقة في الحال، فيلزم أن يكون في الأزل مفهماً بالفعل، وهو محال.

---

(١) تقدم ص/١٩٣-١٩٩.

(٢) تقدم ص/٢١٤-٢١٨.

(٣) وهو مذهب المتأخرين من المتكلمين، لكن بشرط حدوث المخاطب، وهو المحكي عن الأشعري لأن الأمر أمر لنفسه، والصفات النفسية لا تتجدد، ومن ثم قال الأشعري: إن المعدوم مأمور بالأمر الأزلي على تقدير الوجود.

والمذهب الثاني في تفسير الخطاب هو للمتقدمين، وإنما يسمى بذلك فيما لا يزال عند وجود المخاطب، ولا تتغير بذلك صفته في نفسه، فعلى هذا كل خطاب كلام، ولا ينعكس؛ لأن كلامه في الأزل ليس بخطاب.

راجع: الإبهاج: ١/١٥١، ونهاية السول: ١/٢٠٧، وتشنيف المسامع: ق (١٢/أ).

(٤) آخر الورقة (١٤/ب من ب).

ويتفـــرع علـــى كـــونه خطاباً في الأزل كونه حكماً فيه، فحيث لا خطاب لا حكم؛ هكذا قيل[١].

وأقول: التعريف الثاني لا يصح على مذهب الأشعري القائل بقدم الحكم وتـــنوعه إلى أمر ونهي في الأزل؛ إذ يستحيل أن يكون أمراً في الأزل ويكون خطابـــاً، وما ذكره بعض الشارحين[٢] من أن الأصح أنه خطاب حقيقة بتنـــزيل المعدوم منـــزلة الموجود فشيء لا يعقل، ولا يلتفت إليه[٣].

---

(١) جاء في هامش (أ، ب): «قائله المولى المحقق عضد الملة والدين هـــ» وانظر شرحه على مختصر ابن الحاجب: ١/٢٢١.

(٢) جاء في هامش (أ، ب): «المحلي» وراجع شرحه على جمع الجوامع: ١/١٣٨.

(٣) قلت: لم ينفرد الجلال المحلي بهذا، بل قاله غيره، وهو اختيار المصنف، وقد رد العبادي على الشارح: بأنه لا مانع من تنـــزيل المعدوم منـــزلة الموجود وخطابه، فقد وجد الخطاب بالفعل بعد هذا التنـــزيل، فيكون خطاباً حقيقة، والمجاز إنما هو في التنـــزيل، وكون الخطاب حقيقة لا يستدعي وجود المخاطب حقيقة، أي: وجوده بالفعل، بل يكفي تقدير وجوده.
وذكر العطار أن كلامه مبني على أن الاستعارة من قبيل المجاز العقلي، وأن اللفظ مستعمل في حقيقته، فبعد جعل المشبه هو المشبه به يكون اللفظ مستعملاً فيما وضع له.
قلت: وهذا خلاف الحق وتَجَوُّز حقيقة؟ إذ كيف تكون التسمية المبنية على تأويل، لأنه حينئذ يكون خطاباً بتأويل أن من يخاطب كمن خوطب، والأولى أنه إن فسر الخطاب بالكلام الذي علم أنه يفهم سمي خطاباً بالفعل، وإن فسر بما أفهم بالفعل فلا، لذا قال الشارح: إنه بحث لفظي مبني على تفسير الخطاب، وهذا هو الذي مال إليه العضد، وقرره شيخ الإسلام الشربيني، والكمال ابن أبي شريف واختاره العطار.
راجع: شرح العضد: ١/٢٢٧، والدرر اللوامع لابن أبي شريف: ق(٣٢/ب) والآيات البينات: ١/٢٠٢، وتقريرات شيخ الإسلام الشربيني: ١/١٨٠، على المحلي، وحاشية العطار عليه أيضاً: ١/١٨٠.

فإن قلت: الذي علم من كلامك أن مذهب الأشعري قِدم الحكم لكونه قائلاً بقدم الكلام، وقِدم الكلام وإن لم يستلزم قِدم الحكم، والخطاب لجواز كون الكلام قديماً، وهما حادثان بحدوث التعلق، لكن إجماع الأشاعرة على أن الحكم خطاب الله، وكلاهما قديم، وعند الأشعري أن القدرة على الفعل معه زماناً، وإذا كان المكلف معدوماً في الأزل، وقد حكم عليه فيه، فيلزم أن تكون جميع التكاليف واقعة بدون القدرة.

قلت: التحقيق - في هذا المقام - أن التعلق بين الحكم وبين فعل المكلف تعلقان: عقلي، وهو أن زيداً إذا وجد وبلغ إلى حد معلوم، وهو حد البلوغ، فهو مأمور بالصوم مثلاً، فإذا وجد بالفعل وبلغ الحد المذكور توجه إليه الخطاب بإيقاع الفعل، وهذا التكليف التنجيزي هو الذي يستلزم القدرة مع الفعل لا العقلي، وبما قررناه زال إشكال آخر، وهو أن كلامه في الأزل صفة واحدة، فلو كان الحكم قديماً لزم التعدد ضرورة أن الأحكام متعددة؛ لأن ذلك التعدد إنما هو بالنسبة إلى التعلق، وذلك حادث فيما لا يزال، فاندفع الإشكال، والله أعلم بحقيقة الحال.

والذي ذهب إلى عدم تنوعه في الأزل له دليل إلا أن هذه الأقسام حادثة لتوقف الأمر على وجود المأمور لعدم تعقله بدون المأمور، وقد عرفت تحقيقه بما لا مزيد عليه.

قوله: «والنظر الفكر».

أقول: هذا التعريف للقاضي أبي بكر الباقلاني، وعبارته: النظر الفكر الذي يطلب به علم أو ظن.

قال الآمدي[١]: فُسر النظر بالفكر، ثم عرفه تنبيهاً على اتحادهما معنًى عند المنطقيين، واستبعده المحققون إذ لم يعهد مثله في التعريفات.

قيل[٢]: تفسيره بأنه الذي يطلب به علم أو ظن ينتقض بالقوة العاقلة وسائر آلات الإدراك لصدقه عليها.

قلت: المتبادر من باء السببية: السببية القريبة، فلا انتقاض، ولو حمل في عبارة المصنف الفكر على التفسير كان الانتقاض ظاهراً لعدم الباء.

قيل[٣]: الظن الغير المطابق: جهل، فلا يطلب، والمطابق، أي: ما علم مطابقته علم، فذكرُ الظن مستدرك.

أجـــيب[٤]: بأن المطابق قد يطلب لا من حيث الجزم، بل من حيث الرجحان فلا محذور.

---

(١) ذكر الآمدي تعريف القاضي للنظر في كتابه الإحكام: ١/٩، وأما قوله: فسر النظر بالفكر... إلخ، فلعله ذكره في كتابه أبكار الأفكار بدليل أنه قال - بعد التعريف الذي نقله عن القاضي -: «غير أنه يمكن أن يعبر عنه بعبارة أخرى لا يتجه عليها من الإشكالات ما قد يتجه على عبارة القاضي على ما بيناه في أبكار الأفكار».

(٢) جاء في هامش (أ، ب): «قائله العلامة التفتازاني هـــ»، وانظر حاشية التفتازاني على شرح العضد: ١/٤٦، والمحلي على جمع الجوامع: ١/١٨٩، وعليه العطار.

(٣) صاحب القول هو العلامة التفتازاني، راجع حاشيته على شرح العضد: ١/٤٦.

(٤) جاء في هامش (أ،ب): «الجواب الأول للعلامة التفتازاني هـــ»، وراجع حاشيته على شرح العضد: ١/٤٦.

قلـــت: الأحـــسن والأوجه منع الحصر وإبداء شق ثالث، وهو أن المطلـــوب هـــو المـــشعور به بوجه ما، وليس معلوماً لا مطابقته ولا لا مطابقـــته، فتطلب مطابقته مع الرجحان، لا مع الجزم بحسب المقام، وهو الظـــن، والمآل واحد، وقد استوفينا الكلام فيما يتعلق بالنظر والفكر في مباحث الدليل بما لا مزيد عليه[١] [فراجعه][٢]، والله الموفق.

قوله: «والإدراك» إلى قوله: «والعلم».

أقول: الإدراك - لغة -: الوصول يقال: أدركت الثمرة: إذا بلغت حد الكمال ورتبة[٣] / ق(١٥/ب من أ) الانتفاع بها.

واصطلاحاً: انتعاش [النفس][٤] بالصورة الحاصلة فيه بعد ما لم تكن حاصـــلة، وهو ومطلق التصور مترادفان[٥]، فإن قيدنا بعدم الحكم كان تـــصوراً ســـاذجاً، وإن قيدنا بالحكم كان تصديقاً، فالتصور: هو إدراك الشيء سواء كان بكنهه أو بوجه.

---

(١) تقدم ص/٢٩٢-٢٩٥.

(٢) سقط من (أ) وأثبت بهامشها.

(٣) آخر الورقة (١٥/ب من أ).

(٤) سقط من (أ) وأثبت بهامشها.

(٥) إذ الإدراك يعني: تمثيل حقيقة الشيء وحده من غير حكم عليه بنفي أو إثبات، وهذا هو معنى التصور، أما إذا حكم بالنفي أو الإثبات فيكون تصديقاً، كما ذكر الشارح.

ومـــا قيل[١]: إن وصول النفس إلى المعنى إن لم يكن بتمامه يسمى شـــعوراً لا يوافق كلام المنطقيين[٢]، والمصنف ماش / ق(١٥/أ من ب) علـــى اصطلاحهم، فقول المصنف: الإدراك بلا حكم تصور فيه حزازة لإيهامه أنه إذا لم يقيد بعدم الحكم لا يطلق عليه التصور[٣].

---

(١) القائل هو جلال الدين المحلي في شرحه على جمع الجوامع: ١/١٤٦.

(٢) وقد رد العبادي على الشارح اعتراضه على المحلي بأنه لا يسلم عدم موافقة كلام المحلي لكلام المنطقيين، بل هو ناقل عن غيره، وثقة في نقله، ولا يشترط أن يوافقهم جميعاً، بل يكفي موافقته للبعض، بل لو سلمنا عدم موافقته لهم فلا يضر ذلك.

قلت: ما ذكره الإمام المحلي من التفرقة نقلت عن الإمام الرازي وغيره اعتباراً منهم أن أول مراتب وصول النفس إلى المعنى شعور، فإذا حصل وقوف النفس على تمام ذلك المعنى، فتصور، لكن هذا لا يوافق اصطلاح المناطقة، كما ذكر العلامة الكوراني في اعتراضه؛ لأن الإدراك عندهم يشمل ما بالكُنْه وما بالوجه، فلو حمل الوصول إلى تمام المعنى على الأول خرج الثاني، فلو أن الجلال المحلي جعل قيد التمام لبيان كمال المناسبة بين المعنى اللغوي والمعنى العرفي، والكمال للإيضاح لا للاحتراز لوافق اصطلاح الجمهور، وعلى ما سبق يظهر أن اعتراض الشارح على الجلال له وجه.

راجع: الفروق اللغوية: ص/٧٢، وحاشية التفتازاني على العضد: ١/٦٣، والتعريفات: ص/١٤، والآيات البينات: ١/٢١٢-٢١٣، وحاشية العطار مع شرح المحلي: ١/١٩١، وتقريرات شيخ الإسلام الشربيني: ١/١٩٠.

(٣) لأن التصور قد يكون مجرداً عن الحكم بنفي أو إثبات، وقد يكون مشتملاً على الحكم؛ لأن الحكم على الشيء فرع عن تصوره، فكل تصديق تصور، وليس كل تصور تصديقاً.

راجع: حاشية التفتازاني على العضد: ١/٦٣، والآيات البينات: ١/٢١٣.

ثم التصديق إن كان جازماً ثابتاً لموجب[١] فعلم، والموجب إما حسن، أو ضرورة، أو عادة[٢].

أو دليل قطعي، وإن لم يوجد موجب مع الحكم الجازم، فذلك الحكم اعتقاد إما صحيح: كاعتقاد المقلد بأن الوتر[٣] سنة اعتقاداً جازماً مطابقاً للواقع، أو فاسد: كاعتقاد الفلاسفة قِدم العالم.

---

(١) يعني سبباً يقتضيه بأن يخلقه الله تعالى عنده للعبد لا بمعنى التأثير أو التولد، كما هو مذهب الفلاسفة والمعتزلة.

(٢) الموجب بالحس: كالحكم الحاصل بالمشاهدات، وهو أقسام منه ما يدرك بالحواس الظاهرة، والثاني: ما يدرك بالحواس الباطنة، ومنها الوهميات، والثالث: ما تدركه نفوسنا، والأخيران يسميان: وجدانيات، وأما الموجب بالضرورة، فإن كان حكمه بواسطة النظر يسمى: الحكم نظرياً، وإن كان بمجرد تصور الطرفين سميت القضايا المحكوم فيها أوليات: كالواحد نصف الاثنين، وقد يكون الحكم بواسطة لا تغيب عن الذهن، وهي القضايا التي قياساتها معها كقولنا: الأربعة زوج، وأما الموجب بالعادة، فهو ما يوجد دائماً أو غالباً عند وجود شيء آخر: كالإسهال من شرب السقمونيا، وهي لا تستقل بالحكم، بل لا بد فيها من انضمام الحس إليها، فإن كان السمع، فهي المتواترات لأن العادة تحيل تواطؤ المخبرين على الكذب، ويندرج تحت العادة المجربات والحدسيات.

راجع: مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد: ١/٨٩-٩٠، وحاشية العطار على شرح الجلال: ١/١٩٧، وشرح المقاصد: ١/٢١٢-٢١٣.

(٣) مذهب الجمهور أن الوتر سنة مؤكدة، وليست واجبة، ولا فرضاً، واختاره من الحنفية أبو يوسف ومحمد بن الحسن.

وذهب أبو حنيفة إلى أن الوتر واجب، وروي عنه القول بالفرضية، قال ابن المنذر: «لا أعلم أحداً وافق أبا حنيفة في هذا». =

والحكــم الغــير الجازم إما راجح، أو مساو، أو مرجوح، فالأول: الظن، والثاني: الشك، والثالث: الوهم، ولــمّا كان المقسم هو التصديق، - والتصديق: إما نفس الحكم، أو الحكم جزؤه[1]، فلا ينفك عنه - توجه الاعتــراض: بأن الشك: عبارة عن تساوي الطرفين، والوهم: هو الظن المــرجوح الذي هو أبعد من الشك، فكيف يجوز تقسيم التصديق إليها ضرورة وجود المقسم في الأقسام؟ وهذا سؤال مشهور.

= وقد استدل كل فريق بأدلة على ما ذهب إليه ليس محل ذكرها هنا، غير أن ما استدل به الإمام الأكبر من الأدلة قد ضعفت من خلال سندها، وبقيت أدلة الجمهور صريحة وصحيحة.

راجع: سنن أبي داود: ٣٢٧/١-٣٢٨، وسنن الدارقطني: ٣٠/٢، ونصب الراية: ١٠٨/٢، وبلوغ المرام: ص/٧٦، وتلخيص الحبير: ١٦/٢، وطريق الرشد: ص ٦٨-٦٩، وشرح النووي على مسلم: ١٦٩/١، ١٧/٦، وفتح الباري: ١٣٠/٣. وانظر الأقوال فيها في كتب الفقه: الأم: ١٢٥/١، والمدونة الكبرى: ١٢٦/١، وبداية المجتهد: ٨٩/١، والمغني لابن قدامة: ١٥٩/٢، والمجموع للنووي: ١٩/٤، وشرح فتح القدير: ٤٢٣/١، وكتاب الفقه على المذاهب الأربعة: ٣٣٥/١-٣٣٦.

(١) ففي قولك - مثلاً -: زيد قائم اشتمل على تصورات أربعة هي: تصور الموضوع، وهو زيد، وتصور المحمول، وهو قائم، وتصور النسبة بينهما، وهو تعلق المحمول بالموضوع، وتصور وقوعها، فالتصور الرابع يسمى: تصديقاً، والثلاثة قبله شروط له، وهذا مذهب الحكماء، ومذهب الإمام الرازي أن التصديق هو التصورات الأربعة، فعلى ما تقدم يكون التصديق بسيطاً على مذهب الحكماء، ومركباً عند الإمام، والحكم نفس التصديق عند الحكماء، وجزء منه على مذهب الإمام.

راجع: المحصل للرازي: ص/٥، وحاشية الشريف على العضد: ٨٦/١، وتشنيف المسامع: ق (١٣/أ) وشرح السُّلَّم للأخضري: ص/٢٥، وإيضاح المبهم: ص/٦، والمنطق المفيد: ص/١٠٥.

وما نقل عن إمام الحرمين[1] والغزالي - رحمهما الله - [قالا][2]: إن الشك اعتقادان[3]، ليس ظاهراً؛ لأن الشك لا إذعان فيه لأحد الطرفين، وكون الشك مشتملاً على حكم، خلاف المنقول والمعقول، فإن صح هذا النقل عنهما[4]، فتأويله: أن الشك يحتمل كلاً من الاعتقادين بدلاً عن

---

(١) عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن حيويه، أبو المعالي الجويني الشافعي، الملقب بضياء الدين، المعروف بإمام الحرمين، ولد سنة (٤١٩هـ)، نشأ في بيت علم وفضل، ثم خرج إلى الحجاز، وجاور بمكة وبالمدينة أربع سنين يدرس ويفتي، فلذلك قيل له: إمام الحرمين، تتلمذ عليه الجم الغفير كالغزالي وغيره، له مؤلفات نافعة منها: نهاية المطلب، والشامل في أصول الدين، والبرهان، والتلخيص في أصول الفقه، وتفسير القرآن، ومدارك العقول، والإرشاد، وغياث الأمم في الإمامة، وغيرها، وتوفي بالمحفة من قرى نيسابور سنة (٤٧٨هـ).

راجع: اللباب: ٣١٥/١، والمنتظم: ١٨/٩، ووفيات الأعيان: ٣٤١/٢، والعبر: ١٩٧/٣، وتاريخ دول الإسلام: ٨٠/٢، ومرآة الجنان: ١٢٣/٣، والبداية والنهاية: ١٢٨/١٢، وطبقات السبكي: ٢٤٩/٣، وطبقات الأسنوي: ٧٠/٢، وتبيين كذب المفتري: ص/٢٧٨، والنجوم الزاهرة: ١٢١/٥، وطبقات ابن هداية الله: ص/١١٤.

(٢) ما بين المعكوفتين من (ب).

(٣) الذي نقل كلام الجويني والغزالي، هو الجلال المحلي في شرحه على جمع الجوامع: ١٥٣/١-١٥٤.

(٤) قلت: وقد صح النقل عنهما، قال إمام الحرمين: «والشك والظن يترددان بين معتقدين، وهو - أي العلم - بخلافهما في ذلك، فلا يبقى إلا النظر في عقد يتعلق بالمعتقد على ما هو به»، وقال الغزالي: «فوجه تميز العلم عن الاعتقاد هو أن الاعتقاد معناه: السبق إلى أحد معتقدي الشاك، مع الوقوف عليه إلا أن الجزم منتف عنه» البرهان: ٢٠/١، والمستصفى: ٢٥/١-٢٦.

الآخــر[١]، وهذا التأويل لا يدفع الإشكال عن كلام المصنف؛ لأنه جعل التــصديق المشتمل على الحكم مقسماً، بل الجواب: ما أشار إليه أفضل المتأخرين[٢] في بعض كتبه الكلامية - أن ذكرهما ليس من حيث إنهما من أقسام التصديق، بل لأن امتياز أقسامه موقوف عليهما إذ لا تمتاز الأقسام على الوجه الأكمل إلا بملاحظتهما، فأوردهما في معرض التقسيم اعتماداً على أن عاقلاً لا يقول - عند تساوي الطرفين، أو مرجوحية أحدهما -: إن المتساوي، أو المرجوح حكم.

قوله: ((العلم... إلى آخره)).

أقــول: يريد أن يبين أحد الأقسام المذكورة، وهو الاعتقاد الجازم المطابق لموجب المسمى: بالعلم عندهم.

وحاصل ما ذكره المصنف ومن تقدمه أن في تصور ماهية العلم بكُنْه حقيقته خلافاً، ذهب إمام الحرمين وتبعه كثير من المحققين[٣] إلى أنه ممكن،

(١) الاعتقاد يطلق - عند المنطقيين وغيرهم - على مطلق الإدراك، ومن الممكن حمله في عبارة الإمام والغزالي على ذلك؛ لأنه لا يصح جعل الشك قسيماً للاعتقاد لما فيه من جعل القسم قسيماً.

راجع: حاشية الجرجاني على العضد: ١/٥٩-٦٠، والآيات البينات: ١/٢٢١-٢٢٢، وتقريرات الشربيني: ١/١٥٤.

(٢) جاء في هامش (أ، ب): ((هو الشريف الجرجاني حيث ذكر في هذا الكتاب)).

وانظر: حاشيته على المختصر مع العضد: ١/٦١.

(٣) منهم الإمام الغزالي، فقد ذكر التعريفات وناقشها وردها، ثم اختار ما ارتضاه شيخه وأستاذه الجويني.

راجع: البرهان: ١/١٩، والمستصفى: ١/٢٤، وشرح العضد على المختصر: ١/٤٦.

ولكـــنه عسر جدّاً، وما نقل عنه - في وجه العسر - أن تحديد الماهيات الحقيقية والأشياء المحسوسة مشكل لالتباس الجنس بالعرض العام، والفصل بالخاصة[1]، فتعريف الإدراك بالطريق الأولى لخفاء الجنس والفصل فيه، ثم قال: فالوجه في ذلك أن تميز العلم عن غيره بالقسمة والمثال.

واعترض الآمدي بأن القسمة والمثال إن أفادا تمييزاً عن الغير، فذاك رســـم له، وإلا فلا فائدة فيهما[2]، وهذا الكلام إنما يرد على الإمام أن لو نفـــى مطلق التعريف، بل إنما نفى تحديداً يفيد معرفة كُنْهِ العلم والإحاطة بحقيقته، فكيف يرد عليه ما أورده؟!

وقـــال الإمـــام: تارة ضروري فلا يحد، وتنـــزل تارة، وعرفه بأنه الحكـــم الجازم المطابق لموجب[3]، أي: لو كان كسبيّاً كذا كان يعرف / ق(١٦/أ مـــن أ)، والتبس[4] هذا على بعض الناس، فقال: ((وحده))، مع

(١) الخاصة: هو الذي يخص ماهية الشيء، ولا يشترك مع غيرها كالضاحك بالنسبة للإنسان.
راجع: معيار العلم: ص/٧٧، وبحر العلوم: ص/٧٧، وإيضاح المبهم: ص/٧.

(٢) راجع: الإحكام للآمدي: ١/٩.

(٣) وتارة فسره بأنه حالة نفسية يجدها الحي من نفسه أبداً من غير لبس ولا اشتباه، ونص على تعذر تعريفه بالحد والرسم.
راجع: المحصل: ص/١٤٤، ومعالم أصول الدين: ص/٢٢، والمباحث الشرقية: ١/٣٣١، والمحصول: ١/ق/١/١٠٢، والكاشف عن المحصول: ١/ق/١/٩٨.

(٤) قلت: لا يسلم للشارح - رحمه الله - ما قاله من الالتباس على الجلال المحلي إذ هو المراد عنده ببعض الناس لأن المحلي قال - بعد الكلام الذي ذكره الشارح عنه -: ((لأنه حده - يعني الإمام - أولاً بناء على قول غيره من الجمهور: إنه نظري مع =

قوله: «إنه ضروري لكن بعد حده، فـ «ثم» هنا للترتيب الذكري لا المعنوي»، هذا كلامه، [فتأمله.

واستدل الإمام على بداهته بوجهين:

الأول: أن غير العلم إنما يعلم به، فلو علم العلم بغيره كان دوراً.

الـثاني: أن كـل أحد يصدق بوجوده، والتصديق المتعلق بوجوده أخـص من مطلق التصديق، وإذا كان الخاص بديهيّاً، فالعام - أيضاً - كذلك، فعُلم أن ماهية العلم معلومة.

وأجيب - **عن الأول** -: بأن غير العلم تتوقف معرفته على حصول العلم، وتصور العلم يتوقف على تصور الغير، فلا دور.

وعـن الثاني: بأن كل أحد يصدق بوجوده، ولكن لا يلزمه تصور ذلك التصديق حتى يلزم منه تصور العلم.

= سلامة حده عما ورد على حدودهم الكثيرة، ثم قال: إنه ضروري اختياراً، دل على ذلك قوله في المحصل: اختلفوا في حد العلم، وعندي أن تصوره بديهي، أي: ضروري، نعم قد يحد الضروري لإفادة العبارة عنه» يعني لإفادة الحد «العبارة» مصدر مضاف لمفعوله، وفاعله محذوف كما ترى، ومعنى هذا أن الشخص قد يعرف حقيقة الشيء ولا يحسن التعبير عنها، فيؤتى بالحد ليستفيد بذلك التعبير المذكور، فليس الحد المذكور حقيقيّاً لأن الحقيقة معلومة بدونه، فلا يكون منافياً للبداهة.

راجع: المحلي على جمع الجوامع: ١/١٥٨-١٥٩، والآيات البينات: ١/٢٢٤، وحاشية البناني على المحلي: ١/١٥٩، وحاشية العطار على المحلي: ١/٢٠٧.

الحاصل: أن حصول الشيء لا يستلزم تصوره: كالجواد، فإن الجود موجود فيه، مع عدم تصوره إياه.

ثم قول المصنف: وقيل: ضروري لا يحد، فيه حزازة؛ لأنه يشعر بأن الإمام - مع كونه قائلاً بأنه ضروري - يُجوِّز تحديده وقد عرفت أنه ليس كذلك][1].

قوله: «ثم قال المحققون: العلم لا يتفاوت»، أراد به إمام الحرمين[2] ومن تابعه؛ لأنهم ذهبوا إلى أن الاعتقاد الجازم المطابق لموجب - سواء كان ذلك الموجب عقلاً، أو عادة، أو حسّاً، أو دليلاً - لا يقبل التفاوت، ولو بأدنى شيء، وإلا لم يكن يقيناً، والجلاء والخفاء الذي يوجد بين اليقينيات إنما هو من المتعلقات كقولنا: الواحد نصف الاثنين، فإنه أجلى من كون الكل أعظم من الجزء[3]، وفيما ذهبوا إليه نظر؛ لأن الإيمان تصديق خاص، مع أن مذهبهم أن نفس ذلك التصديق يزيد[4] وينقص من[5] / ق(١٥/ب من ب) غير انضمام شيء آخر إليه، وأيضاً تقسيم اليقين في الكلام القديم إلى علم اليقين، وإلى عين

(١) من بداية المعكوف الذي تقدم إلى هنا سقط من (ب) وأثبت بهامشها.

(٢) راجع: البرهان: ١/١٣٦.

(٣) جاء في هامش (أ، ب): «ما ذكر من الجلاء والخفاء أولى مما ذكره المصنف؛ لأنه مبني على أن علم الإنسان واحد كعلم الله، وهو مذهب مردود هـ».

(٤) سيأتي الكلام على مسألة الإيمان في آخر الكتاب ٤/٢٩٢.

(٥) آخر الورقة (١٥/ب من ب).

الـــيقين[١] فيه دلالة ظاهرة على تفاوت مراتب اليقين[٢] كما صرح به بعض الفضلاء في تفسيره[٣].

واعلم أن الصحيح والمختار أنه كسبي ويُعَرَّف، ولم يذكره المصنف، فكأنه يميل إلى أنه ضروري، أو عسر[٤].

وأولى ما قيل في تحديده: صفة يتجلى[٥] به المذكور، أو صفة توجب

---

(١) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ أَرِنِى كَيْفَ تُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ ۖ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن ۖ قَالَ بَلَىٰ وَلَـٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى﴾ [البقرة: ٢٦٠] وقوله تعالى: ﴿كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ ٱلْيَقِينِ ۝٥ لَتَرَوُنَّ ٱلْجَحِيمَ ۝٦ ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ ٱلْيَقِينِ﴾ [التكاثر: ٥-٧].

(٢) مراتب اليقين ثلاث: علم اليقين، وعين اليقين، وحق اليقين، وقد وردت كلها في القرآن الكريم كما سبق، ولقوله تعالى: ﴿إِنَّ هَـٰذَا لَهُوَ حَقُّ ٱلْيَقِينِ﴾ [الواقعة: ٩٥].

فعلم اليقين: ما علمه الإنسان بالسماع والخبر والقياس والنظر.

وعين اليقين: ما شاهده وعاينه بالبصر.

وحق اليقين: ما باشره ووجده وذاقه وعرفه بالاعتبار.

راجع: مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام: ١٠/٦٤٥-٦٥٢.

(٣) جاء في هامش (أ، ب): «هو البيضاوي هـــ»، وراجع تفسيره: ٢/٦١٨، وتفسير الرازي: ١٦/٧٩-٨٠.

(٤) وهو كذلك لأنه اختار مذهب الجويني، والغزالي في ذلك.

راجع: تشنيف المسامع: ق (١٣/أ)، والمحلي على جمع الجوامع: ١/١٥٩.

(٥) جاء في هامش (أ، ب): «يحمل على التجلي التام، وهو الانكشاف الكامل، وهو العلم اليقيني هـــ».

تمييــزاً لا يحتمل النقيض، فيخرج الظن، والاعتقاد الجازم بدون موجب، والشك، والوهم، وهو ظاهر[١].

قوله: «والجهل».

أقــول: عــرف الجهل بتعريفين: أحدهما: انتفاء العلم بالمقصود، والــثاني: تــصور المعلوم على خلاف هيئته، فالأول هو الجهل المعروف بالبسيط، والثاني هو الجهل المركب.

وجه التسمية: أن في الأول شيئاً واحداً حكم عليه بأنه جهل، وهو انتفاء العلم بما شأنه أن يعلم.

والــثاني: مركب، قيل[٢]: لأنه مشتمل على جهلين؛ لكونه جاهلاً في الواقع، وجاهلاً بأنه جاهل.

---

(١) هذا هو المذهب الثالث في هذه المسألة، وقد اختلفوا في تعريفه، أعني: الذين قالوا: إنه كسبي، فعرفه القاضي والباجي بأنه معرفة المعلوم على ما هو به، وحده الشريف: بأنه الاعتقاد الجازم المطابق للواقع، وقد اختار الشارح تعريف الآمدي، وكلها أورد عليها اعتراضات.

راجع: الإنصاف للباقلاني: ص/١٣، والمعتمد: ١/٥، والحدود للباجي: ص/٢٥، والإحكام للآمدي: ١/٩-١٠. والمسودة: ص/٥٧٥، والمواقف: ص/٩، وشرح المقاصد: ١/١٨٩ وما بعدها، والتعريفات: ص/١٥٥، والمحلي وعليه العطار: ١/٥١، والتقرير والتحبير: ١/٤٠، وتيسير التحرير: ١/٢٥، وشرح الكوكب المنير: ١/٦٠، وإرشاد الفحول: ص/٤، والمنطق المفيد: ص/٤١.

(٢) القائل هو الجلال المحلي في شرحه على جمع الجوامع: ١/١٦٣.

وهــذا غــير صحيح؛ لأن الجهل المركب هو اعتقاد ما ليس بواقع [واقعاً][١]، وما ذكره هذا القائل لا يستلزمه[٢]؛ لأن الجهل يصدق بانتفاء العلم بالشيء[٣]، مع عدم الاعتقاد بشيء، فتأمل!

بل الحق أنه مركب؛ لأن انتفاء العلم حاصل، فذاك جهل، واعتقاده أنه ليس بمنتف خلاف للواقع، فهو جهل آخر.

وقوله: «بالمقصود» أي: ما من شأنه أن يُقصد ويتوجه ليعلم سواء كان العلم به ممكناً، أو مستحيلاً.

---

(١) سقط من (ب) وأثبت بهامشها.

وقد وافق الكمال بن أبي شريف الشارح في تعريفه للجهل المركب الآنف الذكر.

راجع: الدرر اللوامع في تحرير جمع الجوامع ورقة (٣٧/أ).

(٢) يرى العبادي أن اعتراض الشارح على المحلي لا يسلم؛ لأن المحلي نقل نص من سبقه، كالتفتازاني والزركشي، وغيرهما.

قلت: يمكن أن يكون الخلاف في هذه المسألة لفظيّاً بحمل اعتراض الشارح على مسمى الجهل المركب بمجموع هذين الجهلين، كما قد يفهم ذلك من عبارة المحلي وغيره ممن سبقه؛ لأنه لا يعقل التركيب في الاعتقاديات، ويحمل كلام المحلي وغيره على ما ذكره الشارح نفسه من أن عدم العلم جهلٌ صحبَه جهل آخر وهو عدم علمه بأنه جاهل، وهذا ما صرح به الإمام الزركشي.

راجع: تشنيف المسامع: ق (١٣/ب)، والآيات البينات: ١/٢٢٨، وحاشية العطار على المحلي: ١/٢١٣، وتقريرات الشربيني على المحلي مع حاشية البناني: ١/١٦٣.

(٣) في (أ، ب): «بانتفاء العلم بالشيء» مكررة لكن في (ب) أضرب عن الثانية وجعل عليها خطّاً إشارة إلى إلغائها.

ومـــا قيل[١]: إن قوله: «بالمقصود» يخرج ما لا يُقصد كأسفل الأرض، فإن انتفاء العلم به لا يسمى جهلاً، مما لا يساعده عقل ولا نقل[٢].

وقول المصنف: تصور المعلوم يريد به / ق(١٦/ب من أ)[٣] ما مَنْ شأنه أن يُعلم وإلا في الجهل لا علم، والله أعلم.

---

(١) جاء في هامش (أ، ب): «هو المحلي».

وانظر شرحه على جمع الجوامع: ١/١٦٥.

(٢) يرى العبادي - في رده اعتراض الكوراني على المحلي - أن العقل، وإن لم يساعد قول المحلي لم يساعد عليه، بل ليس للعقل دخل في الاصطلاحات، ولأن الجهل من أوصاف الذم، فيختص بما مَنْ شأنه أن يقصد لأن غيره لما تعذر أو تعسر الاطلاع عليه كان ذلك مظنة العذر في عدم إدراكه، فلا يذم به وبالتالي لا يسمى جهلاً، ولأن الشارح ثقة في نقله مشهورٌ بالتثبت والاحتياط في النقل لا سيما الاصطلاحيات، وهو ناقل في هذا عن غيره، وليس هناك دليل عقلي أو نقلي يبطل ما قاله، بل مجرد دعوى.

قلت: الذي يظهر لي - والله أعلم - أن اعتراض الشارح على الجلال له وجه؛ لأن ما تحت الأرض يدخل تحت تعريف مطلق الجهل، وما قاله العلامة العبادي من أن الجهل من أوصاف الذم ليس على إطلاقه، بل فيه تفصيل، لذا قال الإمام الزركشي: «وأما البسيط - يعني الجهل -، فهو عدم العلم فيما مَنْ شأنه أن يكون عالماً سمي بسيطاً لأنه لا تركيب فيه، وإنما هو جزء واحد كعدم علمنا بما تحت الأرض، وما يكون في البحار، وغيره».

راجع: تشنيف المسامع: ق (١٣/ب)، والمحلي على جمع الجوامع: ١/١٦٥، والآيات البينات: ١/٢٣١، وحاشية العطار على المحلي: ١/٢١٥.

(٣) آخر الورقة (١٦/ب من أ).

وقوله: «على خلاف هيئته» أي: صفته، وأراد بالتصور المذكور التصديق؛ لأن تصور الشيء على خلاف صفته يستلزم الحكم عليه، كما ذكرنا أنه الاعتقاد الغير المطابق، ولا مناقشة في ذلك؛ إذ مطلق التصور مرادف للعلم بمعنى حصول الصورة [للشيء](١) في الذهن، فكما يصح إطلاق العلم على التصديق يصح إطلاق مرادفه عليه.

والسهو: هو الذهول عن المعلوم مع بقاء صورته المرتسمة في القوة الحافظة.

والنسيان: زوال صورته عن القوة [المدركة](٢).

قوله: «مسألة الحسن المأذون».

أقول: الحسن والقبح - عند الأشاعرة - لما لم يكونا ذاتيين لفعل المكلف، بل شرعيين - بمعنى أن ما ورد الشرع بتحسينه فهو حسن، وما لا فلا - اختلفت كلمتهم في تفسيرهما:

قال بعضهم: الحسن ما أمر الشارع بالثناء على فاعله، والقبيح ما أمر بالذم له، فالمباح وفعل غير المكلف غير حسن بهذا التفسير، وكذلك المكروه.

والقبيح: هو الحرام؛ إذ المراد أن الفعل الذي أمر بالثناء على فاعله يصلح أن يكون متعلق الثواب، والذي ذم فاعله يصلح أن يكون سبباً للعقاب.

---

(١) في (أ، ب): «الشيء».

(٢) في (أ، ب): «المذكورة» والمثبت هو المصحح في هامش (أ).

ومنهم من قال: ما لا حرج في فعله فهو حسن، وما فيه حرج فقبيح، فالمباح وفعل غير المكلف والمكروه حسن؛ لانتفاء الحرج منها، وفعل الله حسن بالتفسيرين، وكلام المصنف لا يوافق شيئاً من المذهبين؛ إذ المكروه على التفسيرين إما حسن، أو واسطة، وقد أدخله المصنف مع خلاف الأولى في القبيح، وما نقله عن إمام الحرمين دال على أن المختار عنده هو التفسير الأول.

وقد سبق في بحث الأحكام تحقيق معنى الحسن والقبح بما لا مزيد عليه، فراجعه[١].

قوله: «مسألة: جائز الترك ليس بواجب».

أقول: قد سبق في تعريف الحكم، وتقسيمه أن الوجوب عبارة [عن][٢] اقتضاء الفعل مع عدم جواز الترك، يعني: ماهيته مركبة من هذين الأمرين، والمركب / ق(١٦/ أ من ب) ينتفي بانتفاء أحد أجزائه، فلا يعقل أن يكون جائز الترك واجباً، وقد خالف في ذلك الكعبي[٣] من المعتزلة وبعض الفقهاء.

---

(١) تقدم ص/٢٢٥-٢٣٢.

(٢) سقط من (أ) وأثبت بهامشها.

(٣) هو عبد الله بن أحمد بن محمود الكعبي البلخي، أبو القاسم رأس طائفة من المعتزلة تسمى الكعبية، له آراء خاصة انفرد بها في علم الكلام والأصول، له مؤلفات في علم الكلام، توفي سنة (٣١٩هـ) وقيل: (٣١٧هـ).

راجع: التبصير في الدين: ص/٨٤، واعتقادات فرق المسلمين والمشركين: ص/٤٣، والبداية والنهاية: ١١/١٦٤، وشذرات الذهب: ٢/٢٨١، والفتح المبين: ١/١٧٠.

أما شبهة الكعبي، فهي أن ترك الحرام واجب، والمباح مما يحصل به ترك الحرام، فيكون واجباً[١].

قيل له: إن المباح ليس متعيناً لذلك؛ لأنه يحصل بالواجب والمندوب أيضاً.

قال: فليكن من الواجب المخير كخصال الكفارة.

قيل له: معارض بالإجماع، فلا يلتفت إليه.

قال: دليلي قطعي يجب تأويل الإجماع بالنظر إلى ذات الفعل لا إلى ما يستلزمه من ترك الحرام.

وقال بعض الأفاضل[٢]: الجواب الذي لا محيد عنه هو أن ما لا يتم الواجب إلا به لا يلزم أن يكون واجباً شرعيّاً، بل قد يكون أمراً عقليّاً، والمباح بالنظر إلى ترك الحرام كذلك.

وفيه نظر؛ إذ الكعبي يدعي أن المباح - الذي تعلق به الإباحة التي هي أحد الأحكام الشرعية - هو في ماصدقات الواجب الشرعي، وفرد من أفراده، فكيف يسلم ما ذكره هذا الفاضل؟

وأقول: التحقيق - في هذا المقام - هو أن ترك الحرام له معنيان:

أحدهما: عدم ارتكاب الحرام الذي لا تأثير للنفس فيه، كما يظهر ذلك في النائم، أي المعنى العدمي.

---

(١) بناء على قاعدة: ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

(٢) جاء في هامش (أ، ب): «هو الشيخ عز الدين الحلوائي عليه الرحمة هـ».

والثاني: كف النفس عند القدرة على المحرم، واجتماع الأسباب /ق(١٧/أ من أ)، وهذا القسم هو المتنازع فيه، كما ظهر من تعريف المحرم بأنه ما يعاقب فاعله ويثاب تاركه ضرورة أن الثواب إنما يترتب على الفعل الاختياري المقرون بالقصد والنية؛ على ما صرح به قوله عليه أفضل الصلاة وأكمل التسليم: «إنما الأعمال بالنيات»[1]، والإلزام أن يكون النائم مثاباً على ترك جميع المحرمات، ولم يقل به أحد.

فإذا تقرر هذا، فنقول: ذلك [الكف][2] واجب لثبوت استلزامه الثواب، وليس بمباح؛ لأن المباح لا ثواب فيه، وانتفاء اللازم يوجب انتفاء الملزوم.

وأما قول الفقهاء: إن الصوم يجب على الحائض والمسافر والمريض، أو على المسافر دون الحائض والمريض؛ لكون عذرهما غير اختيارى، فلهم على ذلك دليلان ضعيفان: أحدهما: أن شهود الشهر موجب للصوم؛ لقوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وهو ممن شهد الشهر.

الجواب: أن الموجب إنما يؤثر عند ارتفاع الموانع، ألا ترى أن الصبي والمجنون ممن شهد الشهر، ولم يقل بالوجوب عليهما.

الثاني: وجوب القضاء على هؤلاء، فلو لم يكن الأداء واجباً لما وجب القضاء.

---

(١) تقدم تخريجه ص/١٦٩.

(٢) سقط من (ب) وأثبت بهامشها.

قلنا: قد حققنا في بحث الأداء والقضاء أن سبق الوجوب في الجملة كـــاف في لزوم القضاء، ولا يشترط الوجوب على القاضي، كما يظهر ذلـــك في من نام جميع الوقت، فإنه يجب عليه القضاء إجماعاً، مع أنه غير مكلف في ذلك الوقت إجماعاً؛ لأنه غافل، والغافل لا يكلف على ما سبق تحقيقه[١].

ثم قول الإمام الرازي: «إن الواجب أحد الشهرين على المسافر»[٢].

إن أراد أن الـــواجب علـــيه ابتداء أحد الشهرين ليكون من قبيل الـــواجب المخير كخصال الكفارة على ما ذهب إليه بعض الشارحين[٣]، فليس كذلك[٤]؛ لأن الصوم عزيمة، والإفطار رخصة[٥].

وإن أراد أن الـــشرع أباح له الإفطار لعذر السفر، فليس في كلامه زيادة فائدة.

---

(١) تقدم ص/٢٣٦-٢٣٨.

(٢) راجع: المحصول: ١/ق/١/٣٥٠-٣٥١.

(٣) هو جلال الدين المحلي في شرحه على جمع الجوامع: ١/١٧٠.

(٤) جاء في هامش (أ، ب): «ولو كان من قبيل الواجب المخير لم يكن أحد الشهرين أداء، والآخر قضاء».

(٥) كون الصوم عزيمة، والإفطار رخصة لا ينافي تخييره بين الشهرين، وأن الواجب عليه أحدهما، بل الصوم الذي هو عزيمة هو أحد الشهرين عند الإمام.
راجع: المحصول: ١/ق/٢/٣٥٠، والمحلي على جمع الجوامع: ١/١٧٠، والآيات البينات: ١/٢٤٠، وحاشية العطار: ١/٢٢٢.

وقد حكم المصنف بأن الخلف لفظي لعدم اختلاف الأحكام باختلاف عباراتهم.

قوله: «والمندوب مأمور به».

أقول: قد اختلف في أن المندوب هل هو مأمور به أم لا؟ بعد اتفاقهم على أنه ليس مكلفاً به.

ويجب أن يعلم أن الاختلاف إنما هو في لفظ الأمر المركب من الهمزة والميم والراء، لا في مسمياته التي هي صيغة أفعل ونظائرها، إذ لا مخالف في أن صيغة أفعل[1]/ ق(١٦/ب من ب) ترد للندب، بل للإباحة أيضاً.

ومنشأ الخلاف: تفسير معنى لفظ: أمر الشارع بكذا، هل هو حقيقة في الإيجاب، أم للقدر المشترك؟

فمن ذهب إلى الأول: لا يسعه القول بأن المندوب مأمور به، ومن ذهب إلى الثاني فتناول الأمر للواجب والمندوب عنده لا يتفاوت، لأنه حقيقة فيهما.

قال الغزالي: المندوب مقتضى، لكن مع سقوط الذم عن تاركه، والواجب مقتضى، لكن مع ذم تاركه، ثم قال: وقال قوم: المندوب غير داخل تحت الأمر، وهو فاسد، واستدل على بطلانه[2].

---

(١) آخر الورقة (١٦/ب من ب).

(٢) راجع: المستصفى: ١/٧٥.

وهــذا الكــلام لا يدل على المقصود، وهو كون لفظ الأمر حقيقة في الـندب على ما هو المتنازع فيه، لكن صرح في موضع آخر من «المستصفى» بأن لفظ الأمر مشترك بين الإيجاب والندب، فاستقام ما ذكره[1].

ولمـا كـان معنى التكليف إلزام ما فيه كلفة، أي: مشقة لم يكن المندوب مكلفاً به خلافاً للأستاذ أبي إسحاق رحمه الله حيث قال: لما أمر به على وجه الطاعة، فقد كلف به.

قلنا: ممنوع؛ لأنه في سعة من تركه، فلا إلزام.

ونقل المصنف عن القاضي أبي بكر الباقلاني[2] / ق(١٧/ب من أ) أنــه قائــل: بأن المندوب والمباح مكلف به[3]، وزاد بعض الشارحين[4]: المكروه - أيضاً - وذكر الأستاذ معه.

وأقــول: إن صــح هذا النقل عنهما[5] يؤول بأن مرادهما أن هذه الثلاثة من الأحكام الشرعية المعتبرة في معرض التقسيم؛ لأن كون الحكم الشرعي [عبارة][6] عن الإيجاب والتحريم مما لا سترة به ولا يخفى على أحد،

---

(١) راجع: المستصفى: ٢/٢.

(٢) آخر الورقة (١٧/ب من أ).

(٣) تقدمت هذه المسألة مع بيان الخلاف فيها ومراجعها ص/٢٤٩، ٢٦٠.

(٤) هو الجلال المحلي في شرحه على جمع الجوامع: ١٧١/١.

(٥) قلت: وقد صح النقل عنهما كما تقدم ص/٢٦٠.

(٦) سقط من (أ) وأثبت بهامشها.

بخلاف الأحكام الثلاثة إذ ربما تشتبه على من لا تحقيق عنده، ولا يظن بهؤلاء الأئمة أن يعتقدوا أن المباح والمكروه يلزم به المكلف، أو يطلب منه على وجه الطاعة؛ إذا التكليف لا يخلو عن أحدهما، والله أعلم.

قوله: «والأصح أن المباح ليس بجنس للواجب».

أقول: الإباحة الشرعية تباين سائر الأحكام الشرعية وجوباً كان أو غيره، بل الأحكام الخمسة أنواع متباينة داخلة تحت مطلق الحكم، ومن ظن أنه جنس إنما نشأ وهمه من قصور النظر إلى جانب الفعل[1]، حيث رأى أن الوجوب يشتمل على الجواز بمعنى الإباحة الأصلية، فظن أن ذلك الجواز هو معنى الإباحة الشرعية، ولم يدر أنه لو كان جنساً لزم جواز ترك كل واجب؛ لأن الإباحة تستلزم جواز الترك؛ لأن ماهيته مركبة من جواز الفعل والترك.

بيان اللزوم: أن الإباحة على تقدير أن يكون جنساً لا يوجد واجب بدونه؛ لأن الجنس جزء، والكل بدون الجزء لا يوجد.

وإذا لزمت الإباحة الوجوب لزم المحال المذكور[2].

---

(١) هذا الأسلوب الشديد يستعمله الشارح غالباً مع زميله في الطلب والدراسة جلال الدين المحلي رحمهما الله تعالى.

راجع: المحلي على جمع الجوامع: ١/١٧٢.

(٢) قلت: قد سبق المحلي إلى القول بأن المباح جنس للواجب بعض القدماء من الأصوليين، ولهذا أطال العبادي في إبطال اعتراض الشارح على المحلي، وعند النظر في هذه المسألة =

قوله: «وهو [غير][(١)] مأمور به».

أقول: ذهب الجمهور إلى أن المباح ليس مأموراً به، وخالفهم الكعبي.

استدل الجمهور: بأن الأمر طلب، والطلب يستدعي ترجيح المطلوب، والمباح لا ترجيح فيه لتساوي طرفي الفعل والترك فيه[(٢)].

واســـتدل الكعبي: بأن المباح فعله يستلزم ترك الحرام، وترك الحرام واجب، فالمباح واجب.

= ينتهي الخلاف إلى أن لا خلاف؛ لأن الذين قالوا: إن المباح جنس للواجب يعنون به ما جاز الإقدام عليه، وهو بهذا المعنى يتناول الواجب، والمندوب، والمكروه، والمباح بالتفسير الخاص، ولا يخرج عنه إلا المحظور، والذين قالوا: إن المباح ليس جنساً للواجب يعنون به المعنى الخاص الذي هو أحد الأحكام الخمسة، وهو المأذون في فعله وتركه شرعاً، وقد ذكر الخلاف الآمدي وابن عبد الشكور، وخرجا منه في نهاية المطاف إلى أن الخلاف لفظي.

راجع: المستصفى: ٧٣/١، والكاشف عن المحصول: ٢٠٨/٢، ٢٦٣، والإحكام للآمدي: ٩٦/١، والعضد: ٦/٢، والمحلي: ١٧٢/١، وفواتح الرحموت: ١١٣/١، وشرح الكوكب المنير: ٤٢٣/١، وتقريرات الشربيني مع حاشية البناني على المحلي: ١٧٢/١، وحاشية العطار على المحلي: ٢٢٤/١.

(١) سقط من (أ، ب) وأثبت بهامش (أ).

(٢) راجع: المستصفى: ٧٤/١، والروضة: ص/٢٣، والإحكام للآمدي: ٩٥/١، ومختصر الطوفي: ص/٢٩، وشرح العضد: ٦/٢، ونهاية السول: ١٤٠/١، وفواتح الرحموت: ١١٣/١، وتيسير التحرير: ٢٢٦/٢، والمحلي على جمع الجوامع: ١٧٢/١، والمدخل إلى مذهب أحمد: ص/٦٤.

وقال المصنف: الخلف لفظي، ولهذا قيده بقوله: ((من حيث هو)) احترازاً عن الاستلزام المذكور، وليس بشيء؛ لأنّا لا نسلم اتصاف المباح بالوجوب في صورة من الصور، وقد سبق تحقيقه[١].

وما يظن من أن فعل المباح يستلزم ترك الحرام، فيكون واجباً[٢] غلط؛ لأن استلزام فعل المباح لا يلاحظ فيه كونه شرعيّاً، ألا ترى أن لو لم تكن الإباحة أمراً شرعيّاً كان الاستلزام بحاله بلا تفاوت.

قوله: ((وأن الإباحة حكم شرعي)).

أقول: لـمّا عرَّف الحكم الشرعي بأنه الخطاب المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير، كان شموله للإباحة واضحاً إلا أنه لما كان مظنة أن يلتبس / ق(١٧/أ من ب) بالإباحة [الأصلية][٣] الثابتة في الأشياء قبل البعثة أشار إلى أن الإباحة - التي هي أحد الأحكام الخمسة المشهورة - حكم شرعي؛ لأنه مستفاد من الشرع، وإن كانت أفعال العباد قبل الشرع لا مؤاخذة عليها لأن ذلك لا يسمى حكماً شرعياً عند الأشاعرة[٤]، حتى الاعتقادات المطابقة للواقع لا تسمى أحكاماً

---

(١) تقدم بيان هذه المسألة وتحريرها ص/٢٤٩.

(٢) ذكر هذا الجلال المحلي في صدد استدلاله للكعبي، وقد رد العبادي على الشارح اعتراضه على المحلي، في كتابه الآيات البينات: ١/٢٤٦.

(٣) سقط من (ب) وأثبت بهامشها.

(٤) يعني هم أهل السنة كافة لأن هذا مذهبهم جميعاً.

شـــرعية إلا إذا أخذت من الشرع، ومن لم تبلغه الدعوة ليس بمكلف بشيء من الأحكام[١].

وتوهم بعض المعتزلة أن الإباحة هي انتفاء الحرج من الفعل والترك، وذلـــك ثابـــت قـــبل الشرع، فلا يكون حكماً شرعيّاً، وقد علم الفرق مما ذكرناه فتأمله!

قوله: «وإن الوجوب إذا نسخ بقي الجواز».

أقول: اختلفوا في أن الوجوب إذا نسخ هل يبقى الجواز، أم لا؟

فذهب الإمام الغزالي إلى عدم بقائه[٢].

ولا بد - أولاً - من تحرير محل النـــزاع، وهو أن الجواز له معنيان:

أحدهما: عدم الحرج في الفعل / ق(١٨/أ من أ) الشامل للمندوب، والمباح، والمكروه.

---

(١) هذا عند أهل الحق خلافاً للمعتزلة، وقد تقدمت هذه المسألة ص٢٣٣-٢٣٦.

(٢) بمعنى أنه لا يدل على الندب أو الإباحة، وإنما يرجع إلى ما كان عليه من البراءة الأصلية، أو الإباحة، أو التحريم؛ لأن اللفظ موضوع لإفادة الوجوب دون الجواز، وإنما الجواز تبع للوجوب إذ لا يجوز أن يكون واجباً لا يجوز فعله، فإذا نسخ الوجوب وسقط سقط التابع له، وهذا نظير قولهم: إذا بطل الخصوص بقي العموم، وبهذا قال جمهور الأحناف وبعض الحنابلة واختاره ابن برهان.

راجع: المستصفى: ٧٣/١، والمسودة: ص/١٦، والقواعد لابن اللحام: ص/١٦٣، ونهاية السول: ٢٣٦/١، ومناهج العقول: ١٠٩/١، وفواتح الرحموت: ١٠٣/١، والمدخل إلى مذهب أحمد: ص/١٥٧.

الثاني: عدم الحرج في الفعل والترك؛ أي: الذي تساوى طرفاه [بإذن][1] الشارع الذي هو أحد الأقسام الخمسة، وهو الذي نفاه الغزالي؛ لأنه قال: الواجب لا يتضمن الجواز[2].

فإن حقيقة الجواز التمييز بين الفعل والترك، والتساوي بينهما بتسوية الشرع، ولا نزاع لأحد في ذلك إذ الجواز بهذا المعنى قسيم للواجب، فكيف يكون جزءاً منه؟ وأما الجواز بالمعنى الأول، فهو جنس للواجب، والمندوب، والمباح، والمكروه إذ كل من الأحكام المذكورة مركب من الجنس[3] المذكور، وفصل يميزه.

وقد علم أن المركب ينتفي بانتفاء أحد أجزائه، ولا يشترط انتفاء الأجزاء كلها.

فإذا نسخ الوجوب - أي: رفع عن المكلف لزوم الفعل الذي هو فصل الوجوب وحصل الإذن في الترك - بقي الجواز الشامل للمندوب والمباح والمكروه.

---

(١) سقط من (ب) وأثبت بهامشها.

(٢) راجع: المستصفى: ١/٧٣-٧٤.

(٣) هو الإذن في الفعل؛ لأنه قدر مشترك بين الإيجاب، والندب، والإباحة، وكل واحد منها إنما يوجد بفصله، وفصل الإيجاب المنع الجازم من الترك، فإذا ارتفع خَلَفه فصل آخر يقوم به الجنس، وإلا ارتفع الجنس، والفرض خلافه.

راجع: حاشية البناني على شرح الجلال المحلي: ١/١٧٤.

فقول المصنف: بقي الجواز، أي: عدم الحرج، يريد به المعنى الشامل للأحكام الثلاثة المذكورة، وهذا هو القول المنصور[1].

وأشار بعده إلى: «وقيل: الإباحة» إلى قول مزيف، وهو أن الجواز الباقي بعد النسخ - هو الإباحة الشرعية، وقد عرفت بطلانه.

وكذلك قوله: «وقيل: الاستحباب»، باطل بالدليل الذي ذكرنا في إبطال كونه إباحة.

ومن قال: بأن الباقي هو الاستحباب كأنه توهم أن الطلب الجازم إذا انتفى قد يكون انتفاؤه بانتفاء الجزم، مع بقاء الطلب الذي هو الندب، ولم يدر أنه إذا انتفى الجزم بالفعل حصل الإذن في الترك وشمل الأحكام الثلاثة.

وعورض هذا الدليل: بأن الجواز الذي هو جنس لو بقي بدون الفصل لزم تقوّم الجنس بدون الفصل، وهو محال.

وأجيب - أولاً - بالمنع، وثانياً، ولئن سلّمنا عدم جواز تقوُّم الجنس بدون الفصل لكن لم يلزم ذلك من دليلنا.

---

(١) واختار هذا كثير من المحققين، وذهب آخرون إلى أنه يبقى الندب وقيل: الإباحة كما ذكر الشارح.

راجع: العدة لأبي يعلى: ٢/٣٧٤، والتمهيد لأبي الخطاب: ١/١٧٤، والمحصول: ١/ق/٢/٣٤٢، والمسودة: ص/١٦، والقواعد لابن اللحام: ص/١٦٣، ونهاية السول: ١/٢٣٦، والمدخل إلى مذهب الإمام أحمد: ص/١٥٧، وشرح الكوكب المنير: ١/٤٣١.

غايته: يتقوَّم - بعد النسخ - بفصل آخر، وهو عدم الحرج [في الترك][1] هذا، وقد اعترض بنسخ وجوب استقبال بيت المقدس، فإنه لم يبق بعد النسخ جواز[2].

وقد علم من تقريرنا جوابه حيث قلنا: انتفاء المركب تارة يكون بانتفاء جميع الأجزاء.

والقائلون ببقاء الجواز - بعد النسخ - لم يدعوا قضية كلية حتى يرد عليهم النقض.

قوله: «الأمر بواحد من أشياء... إلى آخره».

أقول: هذه مسألة الواجب المخير، وهي الأمر بواحد مبهم من أشياء معينة[3] مستقيم عندنا خلافاً للمعتزلة، واضطربت آراؤهم في ذلك.

---

(١) سقط من (ب) وأثبت بهامشها.

(٢) قال في فواتح الرحموت: «نسخ الوجوب على أنحاء الأول: نسخه بنص دال على الإباحة والجواز كنسخ صوم عاشوراء، الثاني: نسخه بالنهي عنه كنسخ التوجه إلى بيت المقدس، فإنه منهي عنه، الثالث: نسخه من غير إبانة جواز وتحريم، ففي الأول الجواز بالنص الناسخ ثابت البتة، وفي الثاني لا جواز أصلاً بالإجماع، بقي الكلام في الثالث، وفيه خلاف، فعندنا لا يبقى وعند الشافعية يبقى» فواتح الرحموت: ١/١٠٣، وهو تحرير لمحل النزاع في المسألة كما ذكره الشارح سابقاً.

(٣) المراد بالتعيين هنا بالنوع لا بالشخص، فإن الإطعام والكسوة وتحرير الرقبة المذكورات في كفارة اليمين قد عينت بنوعها لا بشخصها كما قال تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المائدة: ٨٩].

فقالت طائفة: الواجب واحد [معين عند الله، وهو الذي يأتي به المكلف ويختلف باختلاف المكلفين.

وقال بعضهم: الواجب واحد][١]، ولا[٢] / ق(١٧/ب من ب) [يختلف][٣]، لكن يسقط بفعل الآخر أيضاً.

لنا: القطع بالجواز إذ لو قال الشارع: أوجبت عليك [واحداً][٤] من هذه الأمور - وأيّاً فعلته فقد صادفت المراد، وإن تركت الكل توجه الذم عليك؛ لأنك لم تأت بذلك الواحد المبهم - لم يلزم منه محال.

والنص أيضاً قد دل على ذلك[٥].

والإجماع على وجوب تزويج أحد الخاطبين الكفؤين من غير تعيين، وكذلك نصب أحد المستعدين للإمامة، والإجماع على أن التأثيم بترك واحد.

وقالت المعتزلة: الواجب الكل، ويسقط بفعل البعض كالواجب على الكفاية.

قلنا: الفرق بالإجماع على تأثيم الجميع هناك، وعلى التأثيم بترك واحد هنا؛ إذ القائل[٦] / ق(١٨/ب من أ) بوجوب الجميع لم يخالف، فالإلزام لازم.

---

(١) ما بين المعكوفتين سقط من (ب) وأثبت بهامشها.

(٢) آخر الورقة (١٧/ب من ب).

(٣) سقط من (ب) وأثبت بهامشها.

(٤) سقط من (ب) وأثبت بهامشها.

(٥) كما في كفارة اليمين التي سبق ذكرها قبل قليل في الآية الكريمة.

(٦) آخر الورقة (١٨/ب من أ).

قالوا: غير المعين مجهول، فلا يتصور فضلاً عن الحكم عليه بالوجوب.

قلنا: مجهول شخصاً، معلوم جنساً، وهو كونه واحداً من الثلاثة، فصح أنه غير معين.

قالوا: لو كان الواجب غير معين، فإن وقع التخيير بينه وبين غيره كان التخيير بين الواجب وغيره، وإلا لزم اجتماع التخيير والوجوب في شيء واحد، وكلاهما باطل.

قلنا: منقوض بوجوب اعتقاد واحد من الجنس، وتزويج أحد الخاطبين.

والجواب الحاسم لهذه الشبهة: أن الواجب، وهو المبهم لم يقع فيه التخيير، والذي وقع فيه - وهو كل واحد من المعينات المردد فيها - ليس بواجب لأنه ينافي وصف التعيين.

قالوا: الآمر يجب أن يُعلم المأمور به.

قلنا: كذلك لكن كما أوجبه إن معيَّناً فمعيَّناً، أو مبهماً فمبهماً.

قالوا: علم في الأزل أن المفعول ماذا هو، فكان الواجب.

قلنا: من حيث إنه واحد من تلك الأمور، ولهذا ردد فيها، [وللقطع بأن الخلق في وجوبه شرع][1].

---

(١) هكذا العبارة في (أ) ولم أفهمها.

وفي (ب): «والقطع بأن الخلق في وجوبه شرع».

هـــذا تحقيق المسألة بما لا مزيد عليه، وشرح كلام المصنف ظاهر ممـــا قـــررناه إذ قـــوله: «يوجب واحداً لا بعينه» إشارة إلى المذهب المنصور[١].

وقوله: «قيل: الكل» إشارة إلى قول طائفة من المعتزلة.

وقوله: «وقيل: الواجب معين».

وقوله: «وقيل: ما يختاره المكلف» مذهبان آخران لهم، كما أشرنا إليه في صدر البحث.

وقوله: «وإن فعل [الكل][٢] قيل: الواجب أعلاها».

وجـــه ذلك: أن اللائق بالغِنى المطلق - تعالى وتقدس - أن يثيب كذلك لأن العبد الفقير قد أتى بالواجب وزيادة.

وإن ترك الكل، فعقاب أدناها بالدليل المذكور آنفاً.

---

(١) وهو مذهب الجمهور، ولا يتعين عندهم إلا بفعل المكلف، وقد حكي عن القاضي الباقلاني أن هذا المذهب أجمع عليه السلف وأئمة الفقه، خلافاً للمعتزلة كما سبق في الشرح.

راجع: المعتمد: ٧٧/١، واللمع: ص/٩، والمستصفى: ٦٧/١، والروضة: ص/٣٢، والإحكام للآمدي ٧٦/١، والمسودة: ص/٢٧، وشرح العضد: ٢٣٦/١، والتمهيد: ص/٧٩، ونهاية السول: ١٣٢/١، والمحلي على جمع الجوامع: ١٧٥/١، والمدخل إلى مذهب أحمد: ص/١٤٧.

(٢) سقط من (ب) وأثبت بهامشها.

والحـــق: أن ما كان في علمه أن لو أتى به كان مسقطاً هو المثاب عليه والمعاقب به، فتأمل!

قوله: «ويجوز تحريم واحد لا بعينه».

أقـــول: قـــاس الأصـــحاب تحريم واحد لا بعينه على وجوبه كذلك، والدلـــيل هو الدليل اعتراضاً وجواباً، والمخالف هو المخالف، وهم المعتزلة[١] لكنهم لم يوجبوا الإتيان بالجميع في المسألة الأولى، وإن قالت طائفة بوجوب الجميع بسقوطه بفعل واحد منها، وفي هذه المسألة ذهبوا إلى وجوب ترك الجميع لاقتضاء النهي عن القُبح، وإن كان بصيغة التخيير احتياطاً، اللهم إلا أن يدل [دليل][٢] على أن المراد منع الجمع، فيجوز فعل أحدهما[٣].

قوله: «قيل: لم ترد به اللغة» إشارة إلى منعٍ من جهة المعتزلة تقريره: أنكـــم ادعيـــتم أن النهي عن واحد لا بعينه جائز، وهي كمسألة المخير، ولا يـــستقيم قياسكم على ذلك، إذ في المخير ورد الأمر من الشارع بذلك،

---

(١) راجع: الإحكام للآمدي: ١/١١٤، والمسودة: ص/٨١، وشرح العضد: ٢/٢، والقواعد لابن اللحام: ص/٦٩-٧٠، والتمهيد: ص/٧٩، وتيسير التحرير: ٢/٢١٨، وشرح الكوكب المنير: ١/٣٨٧.

(٢) سقط من (ب) وأثبت بهامشها.

(٣) قال القرافي: «المعنى بالنهي على الجميع، أي: كل واحد منهما منهي عنه، ومعنى النهي عن الجمع أن متعلق النهي هو الجمع بينهما، وكل واحد منهما ليس منهيّاً عنه كالأختين، فإن كل واحدة منهما في نفسها ليست محرمة، بل المحرم هو الجمع فقط» شرح تنقيح الفصول: ص/١٧٢.

وفي النهي لا ورود للنهي من الشارع بذلك، ولا دل عليه اللغة إذ لم نجد في كلام العرب ما هو نص في ذلك.

وقوله تعالى: ﴿وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ ءَاثِمًا أَوْ كَفُورًا﴾ [الإنسان: ٢٤] لتحريم كل واحد لا لواحد [لا بعينه][١]، وهذا الكلام منهم في غاية السقوط إذ الكلام في الجواز لا في الوقوع.

وما قاله بعض الشارحين[٢]: إن الإجماع لمستنده صرفه عن ظاهره، ما له معنًى صحيح.

قوله: «مسألة فرض الكفاية... إلى آخره».

أقول: فرض الكفاية: هو الفعل الذي يجب ويحصل / ق(١٨/أ من ب) الغرض منه بفعل البعض[٣].

---

(١) سقط من (ب).

(٢) هو الجلال المحلي في شرحه على جمع الجوامع: ١٨٢/١.

(٣) الواجب الكفائي: هو الذي يتعلق بجميع المكلفين عند الجمهور، فالقادر عليه يقوم به بنفسه، وغير القادر يحث غيره على القيام به؛ لأن الخطاب موجه لكل مكلف، ولأن التأثيم يتعلق بالكل عند الترك لكنه يسقط بفعل البعض لحصول المقصود. قال الإمام الشافعي: «حق على الناس غسل الميت والصلاة عليه ودفنه، لا يسع عامتهم تركه، وإذا قام من فيه كفاية أجزأ عنهم إن شاء الله تعالى».
وقال الإمام أحمد: «الغزو واجب على الناس كلهم، فإذا غزا بعضهم أجزأ عنهم».
راجع: الأم: ٢٤٣/١، والمسودة: ص/٣٠، والقواعد لابن اللحام: ص/١٨٧.

قال الإمام في «المحصول»: «الأمر إذا تناول جماعة إما أن يتناولهم على سبيل الجمع، أم لا، فإن تناولهم على سبيل الجمع إما أن يكون فعل بعضهم شرطاً في فعل البعض: كصلاة الجمعة، أو لا يكون كما في ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾[١] وإن تناول الجماعة لا / ق(١٩/أ من أ) على سبيل الجمع، فذلك من فروض الكفاية»[٢].

ثم قال: «وإن غلب على ظن كل طائفة أن غيرهم يقوم به سقط الفرض عن كل واحد من تلك الطوائف»[٣].

وإنما أوردنا كلام الإمام لتعلم أن ما نسبه إليه المصنف من أن مختاره الوجوب على البعض ليس كذلك، لأن كلام «المحصول» صريح في خلاف ذلك[٤].

---

(١) ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱرْكَعُوا۟ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾ [البقرة: ٤٣].

(٢) وتمام كلامه: «وذلك إذا كان الغرض من ذلك الشيء حاصلاً بفعل البعض: كالجهاد الذي الغرض منه حراسة المسلمين وإذلال العدو، فمتى حصل ذلك بالبعض لم يلزم الباقين» المحصول: ١/ق/٢/٣١٠-٣١١.

(٣) كلام الإمام قبل هذا: «واعلم أن التكليف فيه موقوف على حصول الظن الغالب فإن غلب على ظن جماعة أن غيرها يقوم بذلك سقط عنها، وإن غلب على ظنهم أن غيرهم لايقوم به وجب عليهم، وإن غلب على ظن كل طائفة أن غيرهم لا يقوم به وجب على كل طائفة القيام به، وإن غلب...» إلى آخر ما ذكره الشارح، المحصول: ١/ق/٢/٣١١-٣١٢.

(٤) قلت: اختلفوا في مختار الإمام في هذه المسألة بناء على تفسير مقتضى كلامه الذي سبق ذكره، فقد جزم البيضاوي أن اختيار الإمام الوجوب على البعض وهو الذي =

ثم المذهب المنصور - وهو مختار الجمهور، وتبعهم والد المصنف - أنه واجب على الكل، ويسقط بفعل البعض[1].

والـــذي يدل على ذلك تأثيم الجميع إذا لم يأت به أحد منهم، إذ لا يعقل تأثيم من لا وجوب عليه.

واستبعد المخالف سقوط الواجب على عمرو بفعل زيد.

= أكده المصنف واختاره، وهذا ما أيده عن الإمام محقق المحصول، أما الزركشي فمرة ذكر بأن كلام الإمام في المحصول مضطرب، وأخرى ذكر بأن مقتضى كلام الإمام في المحصول: الوجوب على البعض، وذكر الشربيني عبارة الإمام في المحصول، ثم ذكر بأن كلام الإمام صريح في أن المخاطب البعض خلافاً لمن قال: إن عبارة المحصول تفيد الوجوب على الجميع.

والذي يظهر لي - والله أعلم - أن كلام الإمام محتمل لكلا القولين ولكنه إلى قول الجمهور أقرب؛ ولذا نقلت عبارته كاملة ليتبين بها ما اختاره، اللهم إلا أن يكون له رأي آخر في كتبه الأخرى غير المحصول.

راجع: المحصول: ١/ق/٢/٣١١-٣١٣، والإبهاج: ١/١٠٠، ونهاية السول: مع سلم الوصول: ١/١٩٦-١٩٧، وتقريرات الشربيني على المحلي: ١/١٨٤، وتشنيف المسامع: ق(١٦/أ).

(١) راجع: المستصفى: ٢/١٥، والروضة: ص/١٨٢، وشرح تنقيح الفصول: ص/١٥٥، والمسودة: ص/٣٠، ومختصر ابن الحاجب مع العضد: ١/٢٣٤، ونهاية السول مع سلم الوصول: ١/١٨٧، ١٩٤، ١٩٥، والقواعد لابن اللحام: ص/١٨٧، وتشنيف المسامع: ق(١٦/أ)، والمحلي على جمع الجوامع: ١/١٨٤، وفواتح الرحموت: ١/٦٣، وتيسير التحرير: ٢/٢١٣.

قلنا: لا استبعاد؛ لجواز أداء دينه بغير إذنه.

قيل: كما وجب واحد مبهم من [خصال الكفارة، فليجب على واحد مبهم.

قلنا: الفرق ظاهر؛ لإمكان التأثيم على ترك واحد مبهم، وامتناع تأثيم واحد لا بعينه.

قالوا: قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ﴾ [التوبة: ١٢٢] صريح في البعض](١).

قلنا: ظاهر قابَلَ قطعيّاً يجب أن يؤول: بأن فعل الطائفة يُسقِط الوجوب عن الكل.

قيل: لو وجب على الكل توقف سقوطه عن الباقين على خطاب آخر، فيكون نسخاً.

قلنا: رفع تعلق الحكم لا يجب أن يكون بالناسخ؛ لجواز أن يَنْسِب الشارع أمارة على ذلك: كاحترام الميت بصلاة البعض، وحصول الأمن بجهاد طائفة، والاكتفاء في الأمور الشرعية بفقه طائفة من كل فرقة وبلدة.

ثم قد اختلف في أفضلية فرض العين، وفرض الكفاية:

---

(١) ما بين المعكوفتين سقط من (ب) وأثبت بهامشها.

فالذي ذهب إلى الأول: استدل باعتناء الشارع بفرض العين حيث أوجبه على كل مكلف[١].

ومن نحا إلى الثاني: رجحه بتأثيم الجميع بتركه وعموم نفعه لكافة المسلمين. والذي يقتضيه النظر الصائب: أنه ليس الأمر على إطلاقه، بل يتفاوت بحسب الفروض والمقام؛ إذ لا يخفى أن صلاة الجمعة، وصلاة الصبح أعظم شأناً من الصلاة على مكاس[٢]، أو مُدْمِنِ خمر.

قوله: «المختار: البعض منهم»، قد علمت أنه غير مختار نقلاً ودليلاً.

وقيل: معين، أي ذلك البعض عند الله، ويسقط بفعل غيره، نظيره أحد المذاهب المزيفة في الواجب المخير.

---

(١) واختار هذا المصنف، وتبعه المحلي وغيره، واختار الثاني؛ أعني تفضيل فرض الكفاية على العين الأستاذ أبو إسحاق وإمام الحرمين ورجحه النووي وغيره.

قلت: والتفصيل الذي اختاره الشارح رحمه الله هو إلى الظهور أقرب.

راجع: المجموع للنووي: ١/٢٢، والقواعد لابن اللحام: ص/١٨٨-١٨٩، والتمهيد: ص/٧٥، والمحلي على جمع الجوامع: ١/١٨٣-١٨٤.

(٢) مكاس: صيغة مبالغة من اسم الفاعل، والمكس: الجباية وهو مصدر من باب ضرب، ويجمع على مكوس مثل فلس وفلوس، وقد غلب استعمال المكس فيما يأخذه أعوان السلطان ظلماً عند البيع والشراء، وهو ما يعرف بالعشار.

قال الشاعر:

«وفي كل أسواق العراق إتاوة ... وفي كل ما باع امرؤ مكس درهم»

راجع: مختار الصحاح: ص/٦٣٠، والمصباح المنير: ٢/٥٧٧.

وقيل: من قام به هو المكلف به لسقوطه بفعله، وإذا تأملته وجدته راجعاً إلى ما اختاره المصنف، وهو البعض المبهم؛ لعدم تعين البعض في الموضعين وسقوط الوجوب بفعل كل من قام به[١].

قوله: «وسنة الكفاية كفرضها» أي: ما ذكر من الخلاف في فرض الكفاية من أن المخاطب به كل المكلفين أو البعض، والبعض معين أو مبهم، وهل سنة العين أفضل، أم سنة الكفاية؟ جاز في سنة الكفاية[٢].

ثم تعريف المصنف لا بد له من قيد آخر ليصير مانعاً، وهو أن يقال: مهم يقصد حصوله من غير نظر إلى ذات فاعله، مع تأثيم الكل على تقدير الترك، وإلا يدخل فيه سنة الكفاية.

والعجب من بعض الشارحين[٣] أنه عرَّف سنة الكفاية بما عرّف المصنف فرض الكفاية[٤]، ولم يتنبه لاختلال تعريف المصنف طرداً[٥].

---

(١) الذين قالوا: إن فرض الكفاية يجب على البعض اختلفوا في هذا البعض الذي وجب عليه الفرض هل هو مبهم، أو معين؟ إلى آخر ما ذكره الشارح.
راجع: المحلي على جمع الجوامع: ١/١٨٥، وتشنيف المسامع: ق (١٦/أ - ب).

(٢) راجع: المحلي: ١/١٨٦-١٨٧ مع حاشية البناني.

(٣) جاء في هامش (أ، ب): «هو المحلي».

(٤) قال المحلي - في تعريفها -: «مهم يقصد حصوله من غير نظر بالذات إلى فاعله كابتداء السلام، وتشميت العاطس، والتسمية للأكل» المحلي على جمع الجوامع: ١/١٨٦.

(٥) لم يسلّم العبادي للشارح اعتراضه المذكور فقد رد عليه وبين سلامة ما ذكره المحلي.
راجع: الآيات البينات: ١/٢٥٨.

واعلم أنه قد اختلف في لزوم الإتمام بعد الشروع في فرض الكفاية.

الجمهور: على وجوبه.

وقيل: لا يجب[١]، [ولا][٢] شك أن المسألة فرع فقهي [حيث][٣] ذهب الجمهور وكان هو المذهب، [والله أعلم][٤].

قوله: «مسألة: الأكثر أن جميع وقت الظهر».

أقول: هذه المسألة هي مسألة[٥] / ق(١٨/ب من ب) الواجب الموسع، وهذه التسمية بالنظر إلى وقت الواجب[٦] / ق(١٩/ب من أ)

---

(١) مذهب الجمهور أن فرض الكفاية كفرض العين في وجوب الإتمام على الأصح بجامع الفرضية، والذين لم يروا وجوب الإتمام قالوا: لأن القصد من فرض الكفاية حصوله في الجملة، فلا يتعين حصوله ممن شرع فيه، وهناك مذهب ثالث، وهو أن الإتمام يجب ويتعين في الجهاد إذا شرع فيه لقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ زَحْفًا فَلَا تُوَلُّوهُمُ ﴾ [الأنفال: ١٥] فيجب الاستمرار في صف القتال لما في الانصراف عنه من كسر قلوب الجند، وهذا اختيار الإمام الغزالي ومن تبعه كالمحلي.

راجع: القواعد لابن اللحام: ص/١٨٨، والمحلي على جمع الجوامع: ١/١٨٥-١٨٦.

(٢) سقط من (ب).

(٣) سقط من (ب).

(٤) سقط من (أ).

(٥) آخر الورقة (١٨/ب من ب).

(٦) آخر الورقة (١٩/ب من أ).

[[١] إذ الـــوقت: إما أن يكون معياراً للواجب: كشهر رمضان، ويسمى الـــواجب مضيقاً، أو يكون الوقت زائداً على المقدار الذي يقتضيه وقوع الفعل فيه، ويسمى الواجب المتعلق فيه موسعاً.

والقـــسم الـــثالث: وهـــو أن ينقص الوقت عن مقدار الفعل غير معقول[٢].

إذا تقـــرر هـــذا، فنقول: ذهب الجمهور إلى أن جميع الوقت وقت لأدائه جوازاً، وإن كان الأول أفضل.

وذهـــب القاضي ومن تابعه إلى أن الواجب بعد دخول الوقت أحـــد الأمـــرين: إمـــا إيقاع الواجب، أو العزم على إيقاعه في ثاني الحال[٣].

---

(١) من هنا إلى ص/٣٥٢ سقط من (أ) بما يقارب ورقة كاملة منها، والمثبت من (ب) وعند نهاية سنشير إليه إن شاء الله تعالى.
وهذا السقط هو الذي قدمه خطأ عند الكلام على الأداء والقضاء كما سبق ذكره في ص/٢٧٩، وبنقله من هناك إلى هنا يتم الكلام وينتهى السقط المذكور.

(٢) كما لو أوجب الشارع صلاة أربع ركعات في طرفة عين ونحوه، فهذا لا يمكن لأنه يكون من التكليف بالمحال.

(٣) راجع: اللمع: ص/٩، والإحكام للآمدي: ١/١٠٥، والمسودة: ص/٢٦، ٢٨، ومختصر ابن الحاجب: ١/٢٤١، والقواعد لابن اللحام: ص/٦٠، وتخريج الفروع: ص/٣١، ونهاية السول: ١/١١٢، ومختصر الطوفي: ص/٢١، وحاشية البناني على المحلي: ١/١٨٧، والمدخل إلى مذهب الإمام أحمد: ص/٦٠

وبعـــض الحنفية: إلى أن الوقت آخره حتى لو أوقعه فيما قبل ذلك المقدر المذكور يكون نفلاً: كتعجيل الزكاة[١].

والكرخـــي[٢] - منهم -: إلى أن المكلف إن لم يبق لصفة الوجوب مكان كالزكاة المعجلة، وإن بقي فما فعله كان واجباً[٣].

---

(١) وهذا هو الذي ذكره الإمام السرخسي عن العراقيين من الحنفية، أما العلامة الأنصاري صاحب فواتح الرحموت، فيرى أن هذه النسبة إلى الحنفية غلط، ولا تصح عنهم.
راجع: أصول السرخسي: ٣١/١، وكشف الأسرار: ٢١٩/١، وفواتح الرحموت: ٧٤/١.

(٢) هو عبيد الله بن الحسين بن دلال بن دلهم، أبو الحسن الكرخي، ولد سنة (٢٦٠هـ) وانتهت إليه رئاسة الحنفية، وقد عُدَّ من المجتهدين، كان إماماً، قانعاً، متعففاً، عابداً، كبير القدر، أخذ عنه أئمة من العلماء كأبي بكر الجصاص، وأبي علي الشاشي، وأبي حامد الطبري، والتنوخي، وغيرهم، ومن مؤلفاته: المختصر في الفقه، وشرح الجامع الصغير، وشرح الجامع الكبير، وتوفي سنة (٣٤٠هـ).
راجع: مرآة الجنان: ٣٣٣/٢، والفوائد البهية: ص/١٠٨، وشذرات الذهب: ٣٥٨/٢، والفتح المبين: ١٨٦/١.

(٣) مذهب الكرخي: أن الفعل إذا قدم على آخر الوقت بأن وقع قبله في الوقت، وقع واجباً بشرط بقائه مكلفاً إلى آخر الوقت، فإن لم يبق كذلك كأن مات، أو جُن وقع ما قدمه نفلاً، وعلى هذا فشرط الوجوب عنده أن يبقى من أدركه الوقت بصفة التكليف إلى آخره المتبين به الوجوب.
راجع: تيسير التحرير: ١٩١/٢، والمحلي على جمع الجوامع: ١٨٩/١.

وقـــوم: إلى عكس ما ذهبت إليه الحنفية، وهو أن وقته هو الأول، والتأخير عنه يجعله قضاء[١]، هذا هو المشهور في كتب الأصول.

والمـــصنف عـــبر عمّا نسبناه إلى الحنفية بلفظ: قيل، وصرح بنسبة مـــذهب آخر إلى الحنفية، وهو أن الجزء الذي يقع فيه فعل الواجب هو وقـــت الأداء، أيَّ جزء من أول الوقت إلى آخره، فإن لم يوقعه في تلك الأجـــزاء، فيـــتعين الجـــزء الأخير[٢]، وهذا الأخير لا يمتاز عن مذهب الجمهور، فتأمله!

لـــنا - اســـتدلالاً على ما ذهب إليه الجمهور -: أن الشارع بين الوقت مطلقاً، فالقول بتقييده تحكم.

الـــثاني: أنـــه لو كان معيناً، فالمصلي في غير ذلك الجزء إما مقدِّم فلا يصح منه، أو مؤخِّر فيقضي، والإجماع على خلافه.

القاضـــي ومن تابعه قالوا: من أول الوقت إلى الآخر، إما الفعل أو العزم واجب إجماعاً.

---

(١) وهذا محكي عن بعض العراقيين من الأحناف وبعض الشافعية.

راجع: الإحكام للآمدي: ٨٢/١، ومختصر ابن الحاجب: ٢٤١/١، والقواعد لابن اللحام: ص/٧١، نهاية السول: ١٦٤/١، والمحلي على جمع الجوامع: ١٨٨/١، وفواتح الرحموت: ٧٤/١، وتيسير التحرير: ١٩١/٢.

(٢) وبهذا القول قال المحققون من الأحناف، وهو قول الجمهور السابق.

راجع: أصول السرخسي: ٣٠/١، وكشف الأسرار: ٢١٥/١، ٢١٩، والتوضيح على التنقيح: ٢٥٠/٢، وتيسير التحرير: ١٨٩/٢، وشرح تنقيح الفصول: ص/١٥٠، والإحكام للآمدي: ٨٢/١، ونهاية السول: ١٦٤/١.

قلـــنا: لا تعلق - له - بالمبحث: لوجوب العزم في جميع الواجبات إجمالاً وتفصيلاً، حتى لو عزم على ترك واجب - بعد دهر طويل - لأثم اليومَ.

الحنفية: لو كان الأول وقتاً لعصى بالتأخير.

قلـــنا: لـــو لم يكن موسعاً، فلا يتفاوت من حيث إنه وقت، وهو كخصال الكفارة نظراً إلى أجزاء الوقت.

وقـــد نقل الغزالي - رحمه الله تعالى - مذهباً آخر، وهو أن الوقت الجزء الأخير - وإذا وقع قبل ذلك الجزء، فنفل يسقط به الفرض.

واستدل على بطلانه: بأنه لو كان كما قاله لصح بنية النفل، بل لم يصح بنية الفرض، و لم يقل به أحد[١].

قوله: «ومن أخَّر، مع ظن الموت عصى».

أقول: هذه المسألة من فروع الواجب الموسع، وهي أن المكلف في أول وقت الواجب إن غلب على ظنه أنه لن يعيش إلى الجزء الأخير بواسطة مرض شديد، أو كبر سن عصى اتفاقاً.

فإن بان خطأ ظنه بأن لم يمت، وفعله في الأخير، فالجمهور على أنه أداء لوقوعه في الوقت المقدر له شرعاً.

---

(١) راجع: المستصفى: ١/٧٠.

والقاضيان: أبو بكر والحسين[1] على أنه قضاء.

فـــإن أرادا تسميته قضاء، فلا مشاحة معهما، وإن أرادا / ق(١٩/أ من ب) نية القضاء، فممنوع ولا تنافي بين العصيان والأداء، كما إذا ظن قـــبل دخـــول الوقت أن حين يحضر زيد يفوت الوقت، فأخَّر إلى حين حضوره، فإنه يعصي وصلاته أداء باتفاقهما، ومن أخَّر، مع ظن السلامة، ومات فجأة لم يعص؛ لأنه لم يُخرِج واجباً عن وقته المقدر له شرعاً[2].

---

(١) هو الحسين بن محمد بن أحمد المروذي، أبو علي الفقيه الشافعي، المعروف في الفقه الشافعي عند الإطلاق - بالقاضي، كان إماماً كبيراً، وعالماً جليلاً، وهو صاحب وجه في المذهب، ويطلق عليه حبر الأمة، وحبر المذهب، وقد صنف في الأصول والفروع والخلاف، وله: التعليق الكبير، وتوفي بمرورود سنة (٤٦٢هـــ).

راجع: طبقات العبادي: ص/١١٢، وطبقات ابن السبكي: ٣٥٦/٤، ووفيات الأعيان: ٤٠٠/١، وشذرات الذهب: ٣١٠/٣.

(٢) الأمر الذي أريد به التراخي، ثم مات المأمور به بعد تمكنه منه وقبل الفعل، فهل يعصي بذلك؟

الجمهور قالوا: لم يمت عاصياً؛ لأنه فعل ما له فعلُه، واعتبار سلامة العاقبة ممنوع؛ لأنه غيب.

وذهب آخرون: إلى أنه يموت عاصياً، وحكي عن الجويني وأبي الخطاب.

راجع: المستصفى: ٧٠/١، الروضة: ص/١٩، والإحكام للآمدي: ٨٢/١، ومختصر ابن الحاجب مع العضد: ٢٤٣/١، والمسودة: ص/٤١، وروضة الطالبين: ١٨٣/١، والفروع لابن مفلح: ٢٩٣/١، والقواعد لابن اللحام: ص/٧٦، والمحلي على جمع الجوامع: ١٩/١.

وقـيل: يعصي؛ لأن التأخير مشروط بسلامة العاقبة، وليس بشيء لانـتفاء دلـيله شـرعاً، بخـلاف ما وقته العمر كله: كالحج، وقضاء الواجـبات؛ لأنه بالموت تبين إخراج الواجب عن الوقت، بخلاف المؤقت بغـير العمـر، وقـد سبق منّا تحقيقه فراجعه[1]، وعصيانه من أول سِني الإمكان أو آخِرِه فيه خلاف بين الفقهاء[2].

والذي يقتضيه النظر الصائب أن يكون آخر سِنِي الإمكان[3]، والله سبحانه أعلم.

قـوله: «مـسألة: المقـدور الذي لا يتم الواجب المطلق إلا به واجب».

أقـول: هذه المسألة من أمهات مسائل الأصول الغامضة، وهي أن ما يتوقف عليه الواجب المطلق - وكان مقدوراً - هل يجب، أم لا؟

---

(١) تقدم ص/٢٨٤.

(٢) هذه المسألة فرع من قاعدة: هل الأمر المطلق يقتضي التكرار، فيقتضي الفور اتفاقاً، أو لا يقتضي التكرار، فهل يقتضي الفور أو لا؟

فمثلاً قضاء الصلوات المفروضة قيل: يجب على الفور لإطلاق الأمر به، وهذا هو المنصوص عن الإمام أحمد، لكن بشرط عدم الضرر في بدنه، أو معيشة يحتاجها، وقيل: لا يجب على الفور.

راجع: القواعد لابن اللحام: ص/١٨١، وحاشية العطار على المحلي: ١/٢٤٨.

(٣) وذلك كالحج مثلاً، فإن الشخص مخاطب به في جميع عمره من البلوغ إلى آخره.

راجع: حاشية العطار على المحلي: ١/١٤٨.

الجمهور: على إيجابه مطلقاً[١].

وقيل: إذا كان الموقوف عليه سبباً يستلزم، وإن كان شرطاً، فلا.

إمـــام الحرمين، ومن تابعه: كالشيخ ابن الحاجب: إن كان شرطاً شرعيّاً يستلزم، وإن كان عقليّاً، أو عاديّاً، فلا[٢].

ولا بد أولاً من معرفة الواجب المطلق ليمتاز عن المقيد، ثم النظر في ما هو الحق من المذاهب.

قـــد فُسِّرَ الواجب المطلق بما يجب في كل وقت، وعلى كل حال، فانـــتقض بالصلاة، فإن صلاة الظهر - مثلاً - تجب في كل وقت، فزيد: في كـــل وقـــت يقدره الشارع، فنوقض بصلاة الحائض، فزيد: لا لمانع، وهذا لا يشمل غير المؤقتات، ولا مثل الحج والزكاة في إيجاب ما يتوقف عليه من الشروط.

---

(١) سواء كان سبباً شرعيّاً، أو عقليّاً، أو عاديّاً، أو شرطاً شرعيّاً، أو عقليّاً، أو عاديّاً.
ويعبر الفقهاء عن هذه المسألة: «ما لا يتم الواجب إلا به، فهو واجب».
راجع: المستصفى: ٧١/١، والمحصول: ١/ق/٣٢٢/٢، والروضة: ص/١٩، والمسودة: ص/٦٠، والعضد على المختصر ٢٤٤/١، والتمهيد: ص/٨٣، والمحلي مع حاشية البناني: ١٩٣/١، وفواتح الرحموت: ٩٥/١، ومنتهى الوصول والأمل: ص/٣٦-٣٧، وحاشية العطار على المحلي: ٢٥١/١.

(٢) راجع: البرهان: ٢٥٧/١، وميزان الأصول: ص/١٣٩، ومختصر ابن الحاجب: ٢٤٤/١، ومختصر الطوفي: ص/٢٤، واختاره أيضاً.

فالــواجب المطلق: هو الذي لا يكون بالنظر إلى تلك المقدمة التي يــتوقف علــيها مُقــيَّداً، وإن كان مقيداً بقيود أُخر، فإنه لا يخرجه عن الإطلاق: كقوله سبحانه وتعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ﴾ [الإسراء: ٧٨] فإن وجوب الصلاة في هذا النص مقيد بالدلوك، وغير مقيد بالوضوء والاستقبال.

وقوله تعالى: ﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَ﴾ [الجمعة: ٩] فإن السعي واجب مقيد نظراً إلى النداء، مطلق نظرا إلى ما عداه من شروط الجمعة. إذا تقرر هذا، فنقول: قد اتفقوا على أن الــواجب إذا كان مقيداً - في نص الشارع - بمقدمة[1] لا تجب تلك المقدمــة بوجوب ذلك الواجب، بل لو وجب ذلك القيد يكون وجوبه

---

(١) مقدمة الواجب قسمان: مقدمة الوجوب، وهي التي يتعلق بها التكليف بالواجب، أو يتوقف شغل الذمة عليها كالاستطاعة لوجوب الحج، وحَوَلان الحول لوجوب الزكاة، فهذه المقدمة ليست واجبة على المكلف باتفاق.

القسم الثاني: مقدمة الوجود، وهي التي يتوقف عليها وجود الواجب بشكل شرعي صحيح لتبرأ منه الذمة كالوضوء بالنسبة للصلاة، فلا توجد الصلاة الصحيحة إلا بوجود الوضوء، ولا تبرأ ذمة المكلف بالصلاة إلا به، وهذا هو الذي وقع فيه الخلاف كما ذكر الشارح.

راجع: اللمع: ص/١٠، والمستصفى: ١/٧١، والإحكام للآمدي ١/٨٣، والمسودة: ص/٦٠، وشرح تنقيح الفصول: ص/١٦٠، ومختصر ابن الحاجب: ١/٢٤٤، وتقريرات الشربيني على المحلي: ١/١٩٢.

بنص آخر، كما إذا قال: إن ملكتَ نصاباً فزك[1]، لا يلزمه تحصيل النصاب، وكذا إذا قال: حُجَّ إن استطعت لا يلزمه تحصيل الاستطاعة، وإنما الكلام في الموقوف عليه الذي لم يكن مذكوراً في النص الذي دل على وجوب الواجب: كالوضوء، فإنه لم يذكر في النص الذي دل على وجوب الصلاة هل يكون إيجاب الصلاة إيجاباً له، أم لا؟ فيه خلاف.

مختار المصنف - وفاقاً للأكثر - وجوبه مطلقاً: سبباً، وشرطاً، وشرعاً، وعقلاً، وعادة.

وقيل: سبباً، لا شرطاً.

وقيل[2] / ق(١٩/ب من ب): شرطاً شرعيّاً لا عاديّاً، ولا عقليّاً إذا انتقش في الخاطر عادة لزم.

فنقول: ذهب المصنف - وفاقاً للجمهور[3] - إلى أن ما يتوقف على الواجب المطلق، وكان مقدوراً واجب، سبباً كان أو شرطاً، أو شرعيّاً، أو عقليّاً، أو عاديّاً: لاستواء المحل في كونه موقوفاً عليه أداء الواجب لا يعقل وجوده بدون ما يوقف عليه.

---

(١) في (ب): «فزكي» والمثبت هو الصحيح؛ لأنه جواب الشرط مجزوم به.

(٢) آخر الورقة (١٩/ب من ب)، وجاء في هامشها: «بلغ مقابلة على خط مؤلفه أدام الله تأييده».

(٣) جاء في (ب) بداية الورقة (٢٠/أ) على هامشها: «الثالث» إشارة إلى ابتداء الجزء الثالث بتجزئة الناسخ على نحو ما سبق قبله.

وقـــوله: «مقدوراً»، احتراز عمّا لا يكون الموقوف عليه مقدوراً: كالقَدَم للقيام في الصلاة، وكعدد الأربعين في الجمعة[١].

والمـــراد بالشرط الشرعي: ما جعله الشارع شرطاً، وأمكن وجود الفعل بدونه: كالطهارة للصلاة.

وبالعقلي: ما لا يمكن وجود الفعل بدونه عقلاً: كترك الأضداد.

والعادي: ما لا يمكن عادة: كغسل جزء من الرأس[٢].

---

(١) اتفق العلماء على أنه لا بد من عدد في صلاة الجمعة إلا ما نقل عن البعض - شذوذاً - من أنها تنعقد بواحد منفرداً، وهو القاساني.

ثم اختلفوا في قدر العدد فيها إلى أقوال كثيرة منها ما ذكره الشارح وهو مذهب الشافعية والمشهور من مذهب الحنابلة وغيرهم. وذهب أبو حنيفة ومن تبعه إلى أنها تنعقد بأربعة أحدهم الإمام، وحكاه ابن المنذر عن الأوزاعي، وأبي ثور، واختاره.

وذهب الأوزاعي في رواية أخرى عنه وأبو يوسف إلى انعقادها بثلاثة أحدهم الإمام.

وقال الحسن بن صالح وداود: تنعقد باثنين أحدهما الإمام، وهو قول مكحول.

وقال مالك: لا يشترط عدد معين، بل يشترط جماعة تسكن بهم قرية، ويقع بينهم البيع والشراء، ولا تحصل بثلاثة وأربعة، ونحوهم.

راجع: شرح فتح القدير: ٢/٦٠، والمدونة الكبرى: ١/١٥٢، والمجموع للنووي: ٤/ ٥٠٣-٥٠٤، والمغني لابن قدامة: ٢/٣٢٨.

(٢) يعني مع غسل الوجه، فلا يجب بوجوب مشروطه: إذ لا وجود لمشروطه - عقلاً، أو عادة - بدونه، فلا يقصده الشارع بالطلب بخلاف الشرعي، فإنه لولا اعتبار الشرع له لوجد مشروطه بدونه.

راجع: المحلي على جمع الجوامع، وحاشية البناني عليه: ١/١٩٥.

ثم النـــزاع إنما هو في إيجاب المشروط بعينه هو إيجاب تلك الأمور، أم لا؟ وإلا كـــون الشرط شرعيّاً لا يتصور إلا بجعل الشارع، وبعد جعله شـــرطاً واجـــب قطعاً، وكذلك الشرط العقلي لا يجوز وجود المشروط بدونه؛ لعدم جواز انفكاك اللازم عن الملزوم، وكذا العادي لا ينفك عن المشروط عادة.

والـــذي ذهب إلى أن الأمر بالسبب دون الشرط][1]؛ فلأن وجوده يستلزم وجود المسبب؛ لعدم تخلف المعلول عن علته بخلاف الشرط لجواز تخلف المشروط عنه.

وذهب إمام الحرمين، وتبعه الشيخ ابن الحاجب في «مختصره»: إلى أن الأمر بالشيء أمر بشرطه الشرعي لا غير.

وخلاصة ما استدلوا به: أما على الأول: فإن[2] الموجب للشيء لو لم يوجب شرطه كان شرطاً شرعياً.

قلـــنا: ممـــنوع، بل بجعل آخر، ويكون شرعيّاً؛ لاستناده إلى جعل الشارع.

وأمـــا على الثاني: فلأن غير [الشرط][3] الشرعي لو وجب لوجب تصوره حين إيجاب الأصلي، ولتعلق به الخطاب، واللازم باطل.

---

(١) إلى هنا ينتهى السقط من (أ) الذي سبقت الإشارة إليه في ص/٣٤٢.

(٢) في (ب): «فلأن».

(٣) سقط من (أ) وأثبت بهامشها.

قلـــنا: بطلانـــه ممـــنوع؛ لأن الخطاب المتعلق بالملزوم متعلق به أيضاً، وينتقض بالشرط الشرعي - أيضاً - فإن الآمر بالمشروط [ربما][١] لا يتصور الشرط.

والذي يقتضيه النظر الصائب: أن كل ما يتوقف عليه وجود الشيء لا بد من وجوده، وإلا يلزم التكليف بالمحال، ولا يلتفت في هذا إلى كونه بجعـــل الشارع، أو بالعادة، أو بالعقل[٢]؛ إذ قد قررنا في أول المسألة أن النـــزاع إنما هو في أن الأمر بالشيء أمر بما يتوقف عليه وجوده أم لا؟

فإن أريد أن الأمر بالشيء أمر بالشرط صريحاً دون غيره، فهو ممنوع.

وإن أريـــد استلزاماً؛ إذ الأمر بالشيء أمر بلازمه لاستحالة وجود الملـــزوم بدون اللازم، فلا فرق بين الشرط وغيره، وإن سمي بعض هذه

---

(١) سقط من (ب) وأثبت بالهامش: «شرعاً»، وهو غلط والصواب المذكور من (أ).

(٢) إذا كان ما لا يتم الواجب إلا به جزءاً من الواجب المطلق: كالسجود في الصلاة فهذا لا خلاف فيه لأن الأمر بالماهية المركبة أمر بكل جزء من أجزائها.

وأما إذا كان ما لا يتم الواجب إلا به خارجاً عنه، وهذا ستة أنواع، وقد سبق ذكرها مفرقة، وهي التي وقع فيها الخلاف الذي ذكره الشارح، وملخصها مجموعة:

أ - السبب الشرعي: كصيغة العتق في الواجب من كفارة ونحوها.

ب - السبب العقلي: كالصعود إلى موضع عال، فيما إذا وجب إلقاء الشيء منه.

جـ- السبب العادي: كوجود النار، فيما إذا وجب إحراق شيء ما.

هـ- الشرط الشرعي: كالطهارة للصلاة ونحوها.

و - الشـــرط العقلي: كترك أضداد المأمور به.

ز - الشرط العادي: كغسل الزائد على حد الوجه في غسل الوجه ليتحقق غسل جميعه.

الأمور شرعيّاً دون بعض اصطلاحاً، فلا مشاحة في ذلك. هذا تحقيق هذا المقام، والله ولي الإنعام.

قوله: «فلو تعذر ترك المحرَّم إلا بترك غيره».

أقول: رتب المصنف الفرعين المذكورين بالفاء على الكلام السابق؛ لدخولهما في تلك القاعدة الكلية؛ لأن الكف عن الأجنبية[١]، والمنْسِيّ طلاقها[٢] واجب، ولا يمكن ذلك الواجب إلا بالكف عن المنكوحة ومن غير المطلقة، وما يتوقف عليه الواجب واجب.

وتبع المصنف - في قوله -: «حَرُمتا» الإمام في «المحصول» إذ قد نقل هناك أن قوماً ذهبوا إلى أن المحرمة هي الأجنبية، وإنما وجب الكف عن المنكوحة للاشتباه.

---

(١) يعني إذا اختلطت منكوحة بأجنبية، وجب الكف عن المنكوحة كما سيأتي ذكر الخلاف في الشرح.

(٢) كأن يوقع الإنسان الطلاق على امرأة من نسائه بعينها، ثم يذهب عليه عينها، وقد اختلفوا في ذلك على النحو التالي: ذهب أبو حنيفة وبعض أصحاب الشافعي إلى أنه لا يمنع من وطئهن، فإن وطأ واحدة انصرف الطلاق إلى غيرها.

وذهب الشافعي وجمهور أصحابه إلى أنه يحرم عليه الكل تغليباً للحرمة على الحل.

وذهب مالك إلى أنهن يطلقن كلهن. وروي عن أحمد أنه يحال بينه وبينهن حتى يقرع بينهن، فأيتهن خرجت عليها القرعة كانت هي المحرمة، لكن الحنابلة لهم فيها أقوال مختلفة.

راجع: الأم: ٢٤٥/٥، وشرح الدرديري: ٣٦٦/١، والإفصاح: ص/٣٠٠، والمغني: ٢٥٣/٧، والمحصول: ١/ق/٢/٣٢٧، والإبهاج: ١١٤/١، وفواتح الرحموت: ٩٦/١.

وزيفه: بأن المراد بالحل رفع الحرج، وهو منتف فيهما[١].

والحق: أن ذلك القول صواب؛ إذ الحِل المترتب على النكاح /ق(٢٠/أ من ب) الذي حصل بخطاب الشارع لم يرتفع في الواقع.

غايـــته: أن المانـــع منع من الانتفاع بذلك الحل، وذا لا يدل على ارتفاعه كما يظهر ذلك في الإناء الطاهر المشتبه بالنجس[٢]، فإن الطهر لم يـــتغير، ولم ينـــتقل من وصف الطهارة قطعاً، وإنما وجب على المكلف التوقف إلى زوال الاشتباه، كما يتوقف المجتهد في الدليل إلى انتفاء المانع.

ومثّل المصنف للمعينة الـــمَنْسِي طلاقها، وترك مسألة المبهمة، كما إذا قـــال: إحـــداكما طالق بدون تعيين؛ لأن الحكم فيها معلوم من الأولى بالطريق الأولى[٣].

---

(١) راجع: المحصول: ١/ق/٢/٣٢٧، والمحلي على جمع الجوامع: ١/١٩٧.

(٢) ذهب أبو حنيفة إلى أنه إن كان الأكثر هو الطاهر تحرى، وإلا فلا.

وقال الشافعي: يتحرى على الإطلاق إذا كان الاشتباه بين طاهر ومتنجس، أما إذا كان الاشتباه بين طاهر ونجس العين كالبول، فلا يتحرى على الصحيح.

وقال أحمد - في الأصح عنه -: يتيمم، ولا يتحرى.

وأما أصحاب مالك، فقد اختلفوا في ذلك إلى أقوال متباينة.

راجع: مختصر الطحاوي: ص/١٧، والإشراف: ١/٤٤، والمحصول: ١/ق/٢/٣٢٦، ومغني المحتاج: ١/٢٦-٢٧، والمغنى لابن قدامة: ١/٦٠-٦١، والمقنع: ١/٢١، والإفصاح: ص/٩.

(٣) إن قصد معينة طلقت، وإلا فإحداهما، ويلزمه البيان في الحالة الأولى، والتعيين في الثانية عند الشافعية. =

ولو بدل المصنف لفظة أو بكاف التشبيه لكان أولى؛ لكون المسألة من فروع القاعدة.

قوله: «مسألة: مطلق الأمر لا يتناول المكروه».

أقـــول: التعبير عن هذه المسألة[1] بما عبر به الشيخ ابن الحاجب هو اللائق:

= وعند الأحناف: إذا لم ينو واحدة منهما بعينها، فقد وقع الطلاق على إحداهما بعينها، ويؤخذ أن يوقعه على إحداهما بعينها، فتكون هي المطلقة، وتبقى الأخرى زوجة له على حالها.

وعند الحنابلة يقرع بينهما، وهو نص أحمد.

وقال مالك: طلقتا معاً.

راجع: مختصر الطحاوي: ص/١٩٩-٢٠٠، وشرح الدرديري: ٣٦٦/١، والإبهاج: ١٤٤/١، ومغني المحتاج: ٣٠٥/٣، والمغني لابن قدامة: ٢٥١/٧.

(١) تعتبر هذه المسألة متفرعة عن مسألة الأمر والنهي في شيء واحد، وتحريراً لمحل النـــزاع فيها أقول: اتفق العلماء على أن الأمر والنهي، أو الإيجاب والتحريم لا يجتمعان في أمر واحد بالذات، وكذا إن كان لهما جهتان متلازمتين، فلا يجتمعان، أما إن كانت الجهتان غير متلازمتين فلا مانع من اجتماع الأمر والنهي، أو الإيجاب والتحريم في الشيء الواحد لكنهم اختلفوا في تلازم الجهتين، وعدم تلازمهما كما سيأتي في الشرح بعد.

راجع: أصول السرخسي: ٨٩/١، والمستصفى: ٨٠/١، والمسودة: ص/٨١-٨٢، والمحلي مع تقريرات الشربيني وعليه البناني: ١٩٧/١، ٢٠١، وفواتح الرحموت: ١٠٤/١-١٠٥.

إذ قال: «المكروه منهي عنه غير مكلف به»[١]، وإنما كان لائقاً؛ إذ المنهـــي عنه كيف يكون مأموراً به؟ إذ المكروه يمدح تاركه، فلا يتصور الأمر به شرعاً.

وعبارة المصنف / ق(٢٠/أ من أ) قاصرة عن [إفادة][٢] هذا المرام؛ إذ عدم التناول يشعر بصلوح المحل له، لكن لم يقع في الخارج، وليس كذلك، بل عدم التناول لعدم قابلية المحل بعد تعلق الكراهية به.

قـــوله: «خلافاً للحنفية»، صريح في أن الحنفية قائلون: بأن الأمر يتناول المكـــروه. وهـــذا أمر لا يعقل[٣]؛ لأن المباح - عندهم - غير مأمور به، مع كون طرفيه على حد الجواز، فكيف يتصور أن يكون المكروه من جزئيات

(١) وهذا هو قول الجمهور من الشافعية وغالب الحنابلة والجرجاني من الحنفية؛ لأن مطلق الأمر بالصلاة - مثلاً - لا يتناول الصلاة المشتملة على السدل، ورفع البصر إلى السماء، والالتفات، ونحو ذلك من المكروهات، ولأن المكروه مطلوب الترك، والمأمور مطلوب الفعل، فيتنافيان.

راجع: المستصفى: ٧٩/١، والمسودة: ص/٥١، والقواعد لابن اللحام: ص/١٠٧، والمحلي على جمع الجوامع: ١٩٧/١، وتشنيف المسامع: ق(١٨/أ)، والمختصر: ٥/٢.

(٢) سقط من (أ) وأثبت بهامشها.

(٣) قلت: نُقِل عن الأحناف قولان: فمذهب الجرجاني - منهم - أنه لا يتناوله كما تقدم. وذهب الرازي - منهم - إلى أنه يتناوله، وهذا هو الذي نقله ابن السمعاني، وهو خبير بمذهب الأحناف، وحكي هذا القول عن بعض الحنابلة.

راجع: المسودة: ص/٥١، والقواعد لابن اللحام: ص/١٠٧، وتشنيف المسامع: ق(١٨/أ)، وشرح الكوكب المنير: ٤١٥/١.

المأمور به في شيء من الصور؟ وكتبهم - أصولاً وفروعاً - مصرحة بأن الصلاة في الأوقات المكروهة فاسدة حتى التي لها سبب مطلقاً[1].

والنقل عن محمد بن الحسن[2]: أن كل مكروه حرام، وعن

(١) قلت: في هذا نظر؛ لأن الصلاة - في الأوقات المكروهة عند الحنفية صحيحة، ولكنها ناقصة، وليست كما قال العلامة الكوراني - رحمه الله - من أنها فاسدة عندهم قال البزدوي: «ومنها الصلاة وقت طلوع الشمس ودلوكها مشروعة بأصلها إذ لا قبح في أركانها وشروطها، والوقت صحيح بأصله فاسد بوصفه، وهو أنه منسوب إلى الشيطان كما جاءت به السنة إلا أن الصلاة لا توجد بالوقت لأنه ظرفها لا معيارها، وهو سببها، فصارت الصلاة ناقصة لا فاسدة» وهذا ما أيده علاء الدين البخاري، وقاله السرخسي من قبل، وقد ذكر العلامة الكاساني أن صلاة النفل والتطوع مكروهة في الأوقات المكروهة، وفي هذا إشارة إلى أن الأمر يتناول المكروه عندهم.
راجع: أصول السرخسي: ١/٨٩، وكشف الأسرار: ١/٢٧٧-٢٧٨، والتوضيح على التنقيح: ١/٢٠٦، وبدائع الصنائع: ١/٢٩٥، والمحلي مع البناني وتقريرات الشربيني: ١/١٩٩.

(٢) هو محمد بن الحسن بن فرقد، أبو عبد الله الشيباني، صاحب أبي حنيفة، ومدون فقهه وناشر مذهبه، أخذ الحديث عن مالك بن مغول غير الإمام، وتفقه على أبي يوسف، والتقى مع الشافعي وناظره، وأثنى عليه الشافعي في الفصاحة والذكاء والعلم، وله مؤلفات منها: الجامع الكبير، والجامع الصغير، والأصل، والسير الصغير، والسير الكبير، والزيادات، والآثار، والنوادر، وغيرها، وتوفي سنة (١٨٩هـ).
راجع: طبقات الفقهاء للشيرازي: ص/١٣٥، ووفيات الأعيان: ٣/٣٢٤، والفهرست: ص/٢٥٧، والجواهر المضيئة: ٢/٤٢، وتاج التراجم: ص/٥٤، والتاج المكلل: ص/١٠٥، والمعارف: ص/٥٠٠، والفوائد البهية: ص/١٦٣، وتهذيب الأسماء واللغات: ١/٨٠، وأخبار أبي حنيفة وأصحابه: ص/١٢٠، وشذرات الذهب: ١/٣٢١.

صاحبيه[١]: أن المكروه كراهة تنـــزيه إلى [الحل][٢] أقرب[٣].

---

(١) يعني بهما الإمام أبا حنيفة وأبا يوسف رحمهما الله تعالى، وأبو يوسف هو الإمام يعقوب بن إبراهيم بن حبيب قاضي القضاة صاحب أبي حنيفة، الفقيه المجتهد، تولى القضاء لثلاثة من الخلفـــاء: هم المهدي، والهادي، والرشيد، وكان الأخير يكرمه، ويجله، وهو أول من دعى بقاضي القضاة، وأول من غير لباس العلماء، وأول من وضع الكتب على مذهب أبي حنيفة وساعد على نشره في الأقطار، وله مؤلفات منها: الأمالي، والنوادر، وكتاب الخراج، وتوفي سنة (١٨٢هـــ).

راجع: طبقات الفقهاء للشيرازي: ص/١٣٤، والمعارف: ص/٤٩٩، ووفيات الأعيان: ٥/٤٢١، والبداية والنهاية: ١/١٨٠، وتاج التراجم: ص/٨١، والفوائد البهية: ص/٢٢٥.

(٢) في هامش (أ): «إلى الحرام» والمثبت من صلب (أ، ب) هو الأولى.

(٣) قسم الأحناف المكروه إلى قسمين:

القسم الأول: المكروه التحريمي، وهو الذي طلب الشارع تركه طلباً جازماً بدليل ظني مثل: لبس الحرير، والذهب على الرجال، ومثل البيع على البيع، والخطبة على الخطبة، وحكمه أنه إلى الحرام أقرب، بل هو قسم من الحرام عند الإمام، وأبي يوسف، فيأخذ أحكام الحرام تقريباً من تحريم الفعل، وطلب الترك، واستحقاق العقاب على الفعل، ولكن لا يكفر جاحده.

القسم الثاني: هو الذي ذكره الشارح عن الإمام وأبي يوسف، وهو الذي طلب الشارع تركه طلباً غير جازم، وهذا إلى الحل أقرب، ولا يعاقب على فعله كمثل: أكل ذي ريح كريهة، أو تقذير الثياب والبدن بطاهر.

راجع: ميزان الأصول: ص/٤٠، ٤٣، والتعريفات: ص/٢٢٨، وتشنيف المسامع: ق(١٨/أ)، والمحلي على جمع الجوامع: ١/٢٠٠، ونظرية الحكم ومصادر التشريع: ص/٦٤.

وأما تجويز الطواف بغير وضوء - وهو مكروه عندهم[1] - ليس لأن قوله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٩] تناوله[2]، بل لأن الطهارة ليست شرطاً فيه بخلاف الصلاة[3]، وكراهته؛ لأن العبد ينبغي أن يكون في تلك العبادة الشريفة بصفة الطهارة بين يدي الله سبحانه وتعالى.

قوله: «فلا تصح الصلاة في الأوقات المكروهة».

---

(١) ذهب مالك، والشافعي، وأحمد في المشهور عنه إلى أن الطهارة شرط في صحة الطواف، ولا يجزئ طواف بغير طهارة - عندهم - لا عمداً، ولا سهواً.

وقال أبو حنيفة: ليس بشيء من ذلك شرطاً، واختلف أصحابه، فقال بعضهم: هو واجب، وقال آخرون: هو سنة لأن الطواف ركن للحج، فلم تشترط له الطهارة كالوقوف بعرفة، ولكن تستحب له الإعادة، والأصح عند ابن الهمام الحنفي الوجوب.

وقال أبو ثور: إذا طاف على غير وضوء أجزأه طوافه إن كان لا يعلم وعليه دم، ولا يجزؤه إن كان يعلم، وهي رواية عن أحمد، وفي رواية عنه أن الطهارة ليست شرطاً، ومتى طاف للزيارة غير متطهر أعاد ما كان بمكة، فإن خرج إلى بلده جبره بدم.

راجع: شرح فتح القدير: ٣/٤٩-٥٠، وبداية المجتهد: ١/٣٤٢-٣٤٣، ومغني المحتاج: ١/٤٨٥، والمغني لابن قدامة: ٣/٣٧٧.

(٢) قلت: بل تتناوله عند الأحناف، وهذا يؤكد ما سبق من أن الأمر يتناول المكروه عند فريق من الأحناف. قال العلامة ابن الهمام: «ولنا قوله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ من غير قيد الطهارة، فلم تكن فرضاً» شرح فتح القدير: ٣/٥٠.

(٣) لأنه بالنسبة للصلاة قد ورد الدليل على أن الطهارة شرط فيها لقوله عليه الصلاة والسلام: «لا صلاة إلا بطهور» فهذا نفي للصلاة التي لا تشتمل على الطهارة.

راجع: مجمع الزوائد: ١/٢٢٨.

تفريع على القاعدة المذكورة، أي الأمر المطلق لما لم يتناول المكروه، وقد ورد النهي عن الصلاة في الأوقات المكروهة[1]، فالأمر بالنوافل لا يتناول ذلك الفعل المنهي، وهو إيقاع الصلاة التي لا سبب لها يعتد به في الأوقات المذكورة سواء كان نهي تحريم أو نهي تنــزيه وما ذكره في التحريم واضح.

وأما كراهة التنــزيه لا تنافي الصحة؛ لكونها راجعة إلى الخارج.

والصحيح في المذهب عدم الصحة كما نقله[2]، وأما دليلاً فلا يخلو عن نوع إشكال[3].

---

(١) منها: حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ: «نهى عن الصلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس، وعن الصلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس».
وحديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ: «نهى عن الصلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس، وبعد العصر حتى تغرب الشمس».
وحديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لا صلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس، ولا صلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس»، وكذا حديث ابن عمر وغيره في الباب.
راجع: صحيح البخاري: ١/١٤٣-١٤٤، وصحيح مسلم: ٢/٢٠٦-٢٠٧.

(٢) ذهب الشافعية والحنابلة، إلى أن الصلاة التي لا سبب لها يعتد بها في الأوقات المكروهة غير صحيحة للأحاديث السابقة، ولأن الوقت ملازم لها. وقالت الحنفية والمالكية: هي صحيحة لأن النهي على الوقت، وليس على ذات الصلاة.
راجع: أصول السرخسي: ١/٨٩، والمستصفى: ١/٨٠، والفروق للقرافي: ٢/٨٣، وكشف الأسرار: ١/٢٧٧، وبدائع الصنائع: ٥/٢٩٩، وحاشية ابن عابدين: ٥/٤٩، والمحلي ومعه البناني وتقريرات الشربيني: ١/١٩٨-٢٠١.

(٣) لأن النهي وارد على أمر آخر، وليس على أصل الصلاة إذ النهي ينصب على الوقت، وليس على ذات الصلاة.

قوله: «أما الواحد بالشخص له جهتان».

أقــول: لفــظ الواحد يطلق على وجوه: تارة على الواحد بالجنس فـيقال: الإنسان والفرس واحد، أي بالجنس، وتارة على الواحد بالنوع فـيقال: زيـد وعمرو واحد، أي نوعاً، وتارة على الواحد بالشخص، فيقال: زيد واحد، أي شخصاً.

إذا تقـرر هذا، فنقول: الوجوب والحرمة ضدان؛ لأن الضدين هما الأمران الوجوديان اللذان لا يجتمعان في محل واحد[1] / ق(٢٠ب من ب) مـن جهة واحدة[2]، فالوجوب والحرمة لايتعلقان بشيء واحد من جهة واحـدة، والمـراد بالواحد الواحد بالشخص، وإلا فالواحد بالنوع، أو الجـنس لا مانع فيه؛ لتعدد الأفراد: كالسجود لله وللشمس، فيجوز أن يحـرم فـرد، ويجب فرد[3]، إنما الكلام في الواحد بالشخص إذا كان له جهـتان، هل يجوز أن يكون بكل من الجهتين متعلقاً لأحد الحكمين، أم لا؟ فيه خلاف.

وفـرعوا علـى ذلك مسائل منها: الصلاة في الدار المغصوبة[4] هل تصح، أم لا؟

---

(١) آخر الورقة (٢٠/ب من ب).

(٢) راجع: التعريفات: ص/١٣٧.

(٣) يحرم السجود للشمس، ويجب السجود لله تعالى.

(٤) ومثلها الصلاة في الثوب المغصوب، أو الوضوء بماء مغصوب، ونحو ذلك.

فالجمهور: على الصحة مع العصيان بلا ثواب[١].

وقيل: مع الثواب؛ لاختلاف الجهة[٢].

الإمام والقاضي: لا تصح، ويسقط الطلب عندها[٣].

الإمام أحمد صاحب المذهب[٤] لا صحة ولا سقوط، ووافقه على

---

(١) راجع: مقالات الإسلاميين: ص/٤٥٠-٤٥١، والمستصفى: ١/٧٧، والروضة: ص/٢٥، والإحكام للآمدي: ١/٨٧، والفروق: ٢/١٨٣، والمسودة: ص/٨٢-٨٣، وشرح العضد: ٢/٣، وتيسير التحرير: ٢/٢١٩، والمحلي على جمع الجوامع: ١/٢٠٣.

(٢) الخلاف في الثواب وعدمه لأصحاب الشافعي في ذلك قولان: فالعراقيون منهم يقولون: الصلاة صحيحة يسقط بها الفرض، ولا ثواب فيها.

والخراسانيون منهم، وهم الذين قالوا بصحة الصلاة يقولون: ينبغي أن يحصل الثواب، فيكون مثاباً على فعله عاصياً بمقامه، واختاره الجلال المحلي.

راجع: المجموع للنووي: ٣/١٦٤، والمحلي على جمع الجوامع: ١/٢٠٢، وتشنيف المسامع: ق (١٨/ب).

(٣) يعني الصلاة لا تصح، ولكن تسقط عن المكلف وتبرأ بها ذمته، ولا يطالب بها يوم القيامة؛ لأن السلف لم يأمروا بقضائها الظلمة الذين اغتصبوا مع علمهم بذلك، وذكر الصفي الهندي أن القاضي إنما يقول بذلك لو ثبت الإجماع على سقوط القضاء، فأما إذا لم يثبت ذلك فلا يقول بسقوط القضاء بها، ولا عندها.

راجع: المحصول: ١/ق/٢/٤٨٥، وتشنيف المسامع: ق(١٨/ب).

(٤) هو الإمام وشيخ الإسلام، الناصر للدين والمناضل عن السنة، والصابر في المحنة، أحمد ابن حنبل بن هلال، إمام المحدثين، وأحد الهداة الأعلام، والأربعة الذين تدور عليهم الفتاوى والأحكام في بيان الحلال والحرام، ولد أبو عبد الله سنة (١٦٤هـ)، وكان آية في الحفظ، والورع، والزهد، والتقوى، قيل: كان يحفظ ألف ألف حديث، وتوفي - رحمه الله - (سنة ٢٤١هـ).

=

ذلك أكثر المتكلمين[١]، والجبائي[٢] من المعتزلة.

لنا على المختار عند الجمهور: أن من أمر عبده بخياطة ثوب، ونهاه عن مكان مخصوص، وخالف العبد، وخاطه في ذلك المكان يُعّد طائعاً، عاصياً قطعاً للجهتين.

= راجع: الفهرست: ص/١٨٥، وحلية الأولياء: ١٦١/٩، وتأريخ بغداد: ٤١٢/٤، وطبقات الفقهاء للشيرازي: ص/٩١، وطبقات الفقهاء للعبادي: ص/١٤، ووفيات الأعيان: ٤٧/١، والجمع بين رجال الصحيحين: ص/٥، وطبقات الحنابلة: ١/٤-٢١، وتذكرة الحفاظ: ٤٣١/٢، وغاية النهاية: ١١٢/١، ومناقب الإمام أحمد لابن الجوزي.

(١) وهو قول غالب أصحاب الإمام أحمد، والظاهرية، والزيدية، وأبو علي، وأبو هاشم، وأبي شمر الحنفي، وهو محكي عن أصبغ المالكي، وهي رواية عن مالك وهو وجه لأصحاب الشافعي كالجويني، ووافقهم القاضي إلا في سقوط الفرض كما تقدم عنه وعن الإمام الرازي.
راجع: المعتمد: ١٨١/١، والمغني لعبد الجبار: ١٣٦/١٧، والمسودة: ص/٨٣، ومختصر الطوفي: ص/٢٦، وتشنيف المسامع: ق (١٨/ب) فقد نقل القول بصحتها وعدم صحتها عن الشافعية. والإحكام للآمدي: ٨٧/١.

(٢) هو أبو علي محمد بن عبد الوهاب بن سلام بن خالد بن حمران بن أبان الجبائي نسبة إلى جبّى بضم الجيم، وتشديد الباء شيخ المعتزلة، وأبو شيخها أبي هاشم، له ضلالات منها: أنه سمّى الله مطيعاً لعبده إذا فعل مراد العبد - تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً - وزعم أن أسماء الله جارية على القياس، وأجاز اشتقاق اسم له من كل فعل فعله إلى غير ذلك من تراهاته، له تفسير مطول أودع فيه آراءه الباطلة، وتوفي (سنة ٣٠٣هـ).
راجع: العبر: ١٢٥/٢، والبداية والنهاية: ١٢٥/١١، والنجوم الزاهرة: ١٨٩/٣، وطبقات المفسرين للسيوطي: ص/٨٨، وشذرات الذهب: ٤١/٢، وروضات الجنات: ص/١٦١.

ولـنا - أيـضاً -: أن لو لم تصح لكان عدم الصحة لكون متعلق الوجوب والحرمة واحداً، إذ المفروض أن لا مانع آخر[1] / ق(٢٠/ب من أ)، وقـد تـبين أن المتعلق ليس متحداً لاختلاف الشيء باختلاف الجهات جزماً.

قالوا: الصلاة حركات وسكنات مخصوصة، وهي في الدار المغصوبة منهيّ عنها.

قلنا: وهي مأمور بها باعتبار الجهتين.

قالوا: لو صح ما قلتم لصح صوم يوم النحر.

قلنا: عدم الصحة؛ لعدم الجهتين، وتحقيق ذلك: أن صوم يوم النحر صـوم مقيد، ويستلزم مطلق الصوم، فلا يمكن انفكاك مطلق الصوم يوم النحـر؛ ليجعل متعلق الصحة، بخلاف الصلاة، والغصب؛ إذ يعقل كل منهما بدون الآخر، فلا يلزم من صحة الصلاة حيث لا مانع صحة الصوم مع وجود المانع.

وأيـضاً: إجماع السلف على عدم الأمر بالقضاء على الظلمة الساكنين في الأمـاكن [ظلماً][2]، وحيث كانت الصحة مفسرة بموافقة الأمر عند

---

(١) آخر الورقة (٢٠/ب من أ).

(٢) سقط من (أ) وأثبت بهامشها.

وقد نقل الإجماع الغزالي، والرازي، والقرافي، والآمدي، وغيرهم. =

المتكلمين، وسقوط القضاء عند الفقهاء. فالصحة لا تستلزم الثواب، بل الأمر محتمل، وإنما المستلزم هو القبول.

ومن قال: يثاب عليها، إن قال: احتمالاً فهو ما ذكرنا، وإن قال: جزماً فلا دليل له إلا تعدد الجهة، وذلك لا يستلزم الثواب، والقول بالسقوط مشكل جدّاً[1].

والذي قاله الإمام أحمد وجهه: أن ذلك الفعل لـمّا كان معصية لا يصلح عبادة فلا تصح، وإذا لم تصح لم تسقط، وقد سبق الجواب عنه

= راجع: المستصفى: ١/٧٨، والمحصول: ١/ق/٢/٤٨٥، والإحكام: ١/٨٩، والفروق: ٢/١٨٣.

قلت: قد يقال: دعوى الإجماع إن أرادوا به عدم القضاء - عند القائلين بصحتها - فنعم، وهذا غير ملزم للمخالف.

وإن أرادوا بالإجماع - عند الجميع - فغير مسلّم؛ لأن الذين قالوا: إن الصلاة لا تصح يلزمونه بالإعادة، ولهذا قال إمام الحرمين: «قد كان في السلف متعمقون في التقوى يأمرون بقضائها، بل قال: فإن صح نهي مقصود عن الصلاة في الدار المغصوبة، فلا تصح كما لا تصح صلاة المحدث لما صح نهيه عن الصلاة مع الحدث» فأنت ترى مما تقدم أن إمام الحرمين لم يسلم بالإجماع المذكور، وهو ما أكده ابن السمعاني وغيره.

راجع: البرهان: ١/٢٨٨، ٢٩٢، وتشنيف المسامع: ق (١٨/ب).

(١) إذ كيف يكون الشيء مسقطاً للواجب، وفي نفس الوقت غير صحيح؟ فالمسقط لا بد أن يكون صحيحاً، وإلا لم يعتد به.

وهو الإجماع على عدم الأمر بالقضاء، فإن قيل: كيف يتصور الإجماع مع مخالفة الإمام أحمد؟

قلنا: لا يمكن النزاع في الإجماع، فإنه واقع على عدم القضاء[1]، فإما سابق على قول الإمام، فلا يقبل قوله؛ إذ المجتهد لا يجوز له مخالفة الإجماع، أو متأخر عنه، رافع للخلاف، فتأمل!

قوله: ((والخارج من المغصوب تائباً)).

أقول: ما ذكره من الفرع السابق كان فيما يمكن الانفكاك: كالصلاة، والغصب، وفَعَلَه المكلف باختياره، وأما ما ذكره هنا هو ما إذا توسط أرضاً مغصوبة، وقصد الخروج على قصد التوبة نادماً على فعله من الغصب /ق(٢١/أ من ب)، فهذا الخروج هل يوصف بالوجوب، أم لا يوصف؟ والبحث عن فعل المكلف من حيث الوجوب والحرمة، وإن كان وظيفة الفقيه، ولكن نظر الأصولي إنما هو في أن مثل هذا الخروج المأمور به هل يصير منهياً عنه، أم لا؟

---

(١) يرى الإمام ابن قدامة أن من زعم أن في هذه المسألة إجماعاً، فقد غلط ويعتبر ذلك جهل بحقيقة الإجماع، فإن حقيقته الاتفاق من علماء أهل العصر. وعدم النقل عنهم ليس باتفاق، ولو نقل عنهم أنهم سكتوا، فيحتاج إلى أنه اشتهر فيما بينهم كلهم القول بنفي وجوب القضاء، فلم ينكروه، فيكون - حينئذ - فيه اختلاف هل هو إجماع، أو لا؟.

راجع: روضة الناظر: ص/٤٦.

الجمهــور علــى أنــه: لا يتعلق النهي به خلافاً لأبي هاشم[1] من المعتزلة[2].

لــنا: الخــروج متعين للأمر بذلك، فلا معصية إذا بذل المجهود من السرعة، وسلوك أقرب الطرق، وأقلها ضرراً[3].

وقول الإمام: إنه عاص باستصحاب المعصية، مطيع بتفريغ المكان - كمــا في الــصلاة في الدار المغصوبة - غير مستقيم لاستلزام التكليف

---

(١) هو عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب الجبائي، نسبة إلى قرية من قرى البصرة من رؤوس المعتزلة، تتلمذ على والده وتلقى عنه علم الاعتزال حتى فاقه، له آراء خاصة في علم الكلام منها قوله باستحقاق الذم من غير ذنب، وأن التوبة لا تصح من قبيح، مع الإصرار على قبيح آخر يعلمه، أو يعتقده قبيحاً، وإن كان في نفسه حسناً، كما زعم أن بإمكان الزنج والترك والهنود فضلاً عن العرب الفصحاء الإتيان بمثل القرآن، وقد ألف في الفلسفة، وعلم الكلام، والاعتزال كالجامع الكبير، والجامع الصغير، والأبواب الكبير، والأبواب الصغير وغيرها، وتوفي (سنة ٣٢١هـ).

راجع: فرق وطبقات المعتزلة: ص/٩٤، والفرق بين الفرق: ص/١٨٤، والمنتظم: ٦١/٦، ووفيات الأعيان: ٣٥٥/٢، والعبر: ١٨٧/٢، وطبقات المفسرين: ٣٠١/١، وشذرات الذهب: ٢٨٩/٢، والفتح المبين: ١٧٢/١.

(٢) يرى أبو هاشم أنه يحرم عليه الخروج؛ لأنه تخطى في حق الغير، وهو منهي عنه.

(٣) ولأن النهي عن المكث في دار الغير، وعن الخروج منها تكليف بالمستحيل، ولا خلاص من هذا إلا بإيجاب الخروج منها.

بالمحـــال، وهو جواز الخروج، مع عدم جوازه[١]، ومنه يعلم الجواب عن قول أبي هاشم، فتأمل[٢]!

قال الإمام: وإنما حكمنا بالمعصية - وإن كان مضطراً، والإمكان شرط في المنهي -؛ لأن تسببه إلى ما تورط فيه آخِراً سبب المعصية، وليس منهيّاً عن الكـــون في هـــذه الأرض مع بذلك المجهود، وهي التكليف منقطع عنه لكنه مرتبك بالمعصية ما دام في الأرض استصحاباً[٣]، وقد علمت جوابه[٤].

---

(١) يرى إمام الحرمين أنه مرتكب للمعصية مع انقطاع تكليف النهي، ويعتبر هذا وسطاً بين مذهب الجمهور ومذهب أبي هاشم.
وقد ضعفه الغزالي، واستبعده ابن الحاجب، وجعله الشارح من باب التكليف بالمحال، بينما نجد المصنف وصفه بالدقة، وقوى جانبه الزركشي والمحلي بالرد على استبعاد ابن الحاجب، ويرى الكمال ابن أبي شريف أنه ليس من التكليف بالمحال كما قال الشارح، وإنما يكون من التكليف بالمحال أن لو تعلق الأمر والنهي معاً بالخروج وتعلق النهي هنا منتف لانقطاع تكليف النهي، كما ذكر العبادي أن المعصية المرادة في كلام الإمام حكمية لا حقيقة، بمعنى أنه استصحب حكم السابقة تغليظاً عليه لإضراره الآن بالمالك إضراراً ناشئاً عن تعديه السابق.
راجع: البرهان: ١/٣٠١-٣٠٢، والمنخول: ص/١٢٩، والمختصر مع شرح العضد: ٢/٤، وتشنيف المسامع: ق(١٨/ب)، والمحلي على جمع الجوامع: ١/٢٠٤، والدرر اللوامع لابن أبي شريف: ق (٥٥/ب)، والآيات البينات: ١/٢٧٧- ٢٧٨.

(٢) جاء في هامش (أ، ب): «يريد أن الواحد هنا واحد بالشخص مع اتحاد الجهة، فإذا تعلق به الأمر لا يمكن تعلق النهي به، فبطل قول أبي هاشم هـــ».

(٣) نقله بتصرف، راجع البرهان: ١/٣٠١-٣٠٢.

(٤) يعني ما سبق أن ذكره من أنه من باب التكليف بالمحال. =

قوله: «والساقط / ق(٢١/أ من أ) على جريح».

أقـــول: هذه شبهة أبداها أبو هاشم المعتزلي، فاضطرب في الجواب عـــنها أقوال السلف، وهي أن من توسط[1] بين قوم جرحى وجثم على واحـــد مـــنهم، فإن استمر قتله، وإن انتقل إلى غيره قتله، فكيف يكون أمره؟!

قيل: يستمر لعدم فائدة في الانتقال إذ العلة متحدة في المحلين.

وقيل: مخير؛ لأن الأمر بالاستمرار لايجدي نفعاً.

= قلت: وقد وجدت نصّاً للإمام الشافعي في هذه المسألة في كتاب الحج في باب لبس المحرم وطيبه جاهلاً، قوله: «وهكذا ما وجب عليه الخروج منه خرج منه كما يستطيع، ولو دخل دار رجل بغير إذن لم يكن جائزاً له، وكان عليه الخروج منها، ولم أزعم أنه يحرج بالخروج منها، وإن كان يمشي فيما لم يؤذن له فيه لأن مشيه للخروج من الذنب لا للزيادة فيه» الأم: ٢/١٣١-١٣٢، وهذا هو عين مذهب الجمهور في المسألة التي سبق ذكرها.

(١) الساقط سواء كان باختياره أو بغير اختياره كما ذكره المحلي، أما غيره من الشراح للكتاب فقد قيدوه بالاختيار، وهو ما صورها به الجويني لأنه قد تقدم الكلام على الإكراه والمكره، ولكن كلام الجلال له وجهة سليمة لأن الخلاف هنا ليس في الإكراه وعدمه، وإنما في استقراره في مكانه الذي وقع فيه، أو يتحول عنه كما ذكر الشارح.

راجع: البرهان: ٣٠٢/١، والمنخول: ص/١٢٩-١٣٠، والمحلي على جمع الجوامع: ٢٠٤/١، والدرر اللوامع لابن أبي شريف: ق (٥٦/أ).

ونقل عن إمام الحرمين: أنه لا حكم في المسألة، ونقل عنه أيضاً: أنه قال: حكم الله فيها أن لا حكم فيها[1].

وتوقف الإمام الغزالي[2].

---

(١) قال إمام الحرمين: «وهذه مسألة لم أتحصل من قول الفقهاء فيها على ثبت، والوجه المقطوع بها سقوط التكليف عن صاحب الواقعة، مع استمرار حكم سخط الله - تعالى - وغضبه عليه، أما سقوط التكليف، فلأنه يستحيل تكليفه ما لا يطيقه، ووجه استمرار حكم العصيان عليه تسببه إلى ما لا مخلص له منه» البرهان: ١/٣٠٢-٣٠٣.

(٢) الإمام الغزالي في ظاهر كلامه في المنخول والمستصفى عبارات مختلفة، فمثلاً في المنخول قال - بعد ذكر المسألة -: «المختار أن لا حكم لله تعالى فيه، فلا يؤمر بمكث، ولا انتقال...» ثم أبطل هذا الاختيار في آخر الكتاب نفسه، وقرر أنه لا يجوز في الشرع خلوّ واقعة عن حكم الله تعالى، واستشكل قول شيخه إمام الحرمين: «حكم الله أن لا حكم فيه، فهذا - أيضاً - حكم، وهو نفي الحكم» ثم قال: «هذا ما قاله الإمام رحمه الله فيه، ولم أفهمه بعد، وقد كررته عليه مراراً». ثم ذكر بأن جَعْل نفي الحكم حكماً تناقض.

ومما سبق يظهر التردد في كلامه، فتارة يتوقف كما هو في المستصفى، وتارة يختار، وتارة يبطل هذا الاختيار، وقد رجح المصنف والشارح أنه متوقف، وأما العبادي فيرى أن نقل الغزالي لاختيار الإمام دليل على أنه المختار عنده، قلت: وما اختاره المصنف والشارح هو الأرجح والمعتمد لأن المستصفى ألفه بعد المنخول، ثم إنَّ ما ورد في كتابه المنخول من الاختيار فهو محمول على أنه نقله على لسان شيخه، فإن المنخول: في الحقيقة تلخيص للبرهان، أو أنه كان اختاره تبعاً لشيخه بداية، ثم رجع عنه أخيراً، وهذا ما صرح به في الكتاب نفسه كما تقدم.

راجع: المستصفى: ١/٣، ٨٩، والمنخول: ص/١٢٩-١٣٠، ٤٨٧-٤٨٨، ٥٠٤، والمحلي على جمع الجوامع والبناني عليه: ١/٢٠٥-٢٠٦، والآيات البينات: ١/٢٧٩.

والـــوجه: أن يحمـــل كلام الإمامين على عدم الوقف على نص في ذلك، وعدم إمكان تخريج قول على حادثة تلائمها، وإلا كيف يخلو فعل من أفعال المكلفين - بعد ورود الشرع - عن أحد الأحكام الخمسة.

قوله: «مسألة: يجوز التكليف بالمحال مطلقاً».

أقول: شرط الجمهور - في المطلوب - الإمكان، ونسب خلافه إلى الأشعري.

ولا بد - أولاً - من تحرير محل النـــزاع، فنقول: هو على ثلاثة أقسام:

ما علم الله أن لا يقع، أو أخبر أنه لا يقع، وهذا القسم مما لا نزاع فـــيه جـــوازاً، ووقوعاً؛ لأن تكليف من علم الله أنه يموت كافراً من هذا القبيل[1]، مع الاتفاق على تكليفه[2].

والثاني: ما أمكن في نفسه لكن لم يقع متعلق القدرة الحادثة أصلاً: كخلق الأجسام، أو عادة: كالطيران إلى السماء، وهذا الذي ذهب الأشعري إلى جوازه.

---

(١) راجع: الروضة: ص/٢٨، والإحكام للآمدي: ١٠٢/١، وشرح تنقيح الفصول: ص/١٤٣، والمسودة: ص/٧٩، وشرح العضد: ٩/٢، ومختصر الطوفي: ص/١٥، والمحلي على جمع الجوامع: ٢٠٦/١، وفواتح الرحموت: ١٢٧/١، وتيسير التحرير: ١٣٩/٢، وإرشاد الفحول: ص/٩.

(٢) إذ قد كلف الله الثقلين أجمعين بالإيمان، مع قوله: ﴿وَمَآ أَكۡثَرُ ٱلنَّاسِ وَلَوۡ حَرَصۡتَ بِمُؤۡمِنِينَ﴾ [يوسف: ١٠٣].
وراجع: الإبهاج: ١٧١/١.

والثالث: وهو أقصى المراتب في الاستحالة، وهو المحال لذاته: كقلب الحقائق، وجمع الضدين.

وفي جواز التكليف به تردد بناء على جواز تصوره واقعاً، أي المكلف به يستدعي جواز تصوره واقعاً، والممتنع هل يتصور واقعاً؟ فيه تردد، وسنحققه بعد شرح كلام المصنف.

إذا تحرر هذا، فنقول: ذهب المصنف إلى ما ذهب إليه البعض من جواز التكليف بالمحال حتى الممتنع بالذات: كجعل القديم حادثاً، وعكسه[1].

ونقل عن أكثر المعتزلة والغزالي، ومن تبعه من المتأخرين عدم الجواز في الممتنع الذي ليس امتناعه لعلم الله عدم الوقوع[2].

---

(١) واختاره الرازي وغيره، وذكر المصنف أنه الحق، وعليه جماهير أئمة الشافعية، كما اختاره الطوفي من الحنابلة، وهو لازم أصل الأشعري كما ذكر الآمدي، وسيأتي بيان ذلك في كلام الشارح بعد هذا.

راجع: المحصول: ١/ق/٢/٣٦٣، والإحكام للآمدي: ١/١٠٢، والإبهاج: ١/١٧١، ورفع الحاجب: (١/ق/٧٩/أ)، ونهاية السول: ١/٣٤٥، ومختصر الطوفي: ص/١٥، وإرشاد الفحول: ص/٩.

(٢) واختاره أبو حامد الإسفراييني، وابن حمدان، وابن دقيق العيد، وابن الحاجب.

راجع: المستصفى: ١/٨٦-٨٧، والمنخول: ص/٢٤، والمختصر مع شرح العضد ٢/٩، ورفع الحاجب: (١/ق/٧٩/أ - ب)، ونهاية السول: ١/٣٤٨، والمحلي على جمع الجوامع: ١/٢٠٨، وشرح الكوكب المنير: ١/٤٨٥-٤٨٦.

وذهبت معتزلة بغداد، والآمدي إلى عدم الجواز في الممتنع ذاتاً[١].

ونقل عن إمام الحرمين: أن ما تعلق العلم بعدم وقوعه لا يطلب وقوعه؛ لاستحالة الطلب[٢]، ولكن يجوز ورود صيغة الأمر لا للطلب، بل لمعنىً آخر: كالإهانة في قوله تعالى: ﴿كُونُواْ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ﴾ [الأعراف: ١٦٦][٣].

ثم قال المصنف: «والحق وقوع الممتنع بالغير لا بالذات»[٤].

أقول: لما تقرر أن فعله لا يعلل بالغرض، فله أن يكلف بما لا يطاق، وإن كان ذاتاً، لكن لم يقع النزاع إلا في القسم الثاني، والنزاع إنما هو في الجواز لا في الوقوع.

فإن قيل: قد وقع التكليف بالممتنع ذاتاً، وهو أنه تعالى أخبر عن طائفة بأنه ختم على قلوبهم[٥] فهم لا يؤمنون، وقد أمرهم بالإيمان في كم

---

(١) وهو مذهب الأحناف، وذكر الآمدي أن الغزالي مال إليه، لكن المصنف أشار إلى ضعف هذه النسبة إلى الغزالي.
راجع: روضة الناظر: ص/٢٨، والإحكام للآمدي: ١/١٠٣، والإبهاج: ١/١٧٢، وفواتح الرحموت: ١/١٢٣.

(٢) راجع: البرهان: ١/١٠٤.

(٣) الآية: ﴿فَلَمَّا عَتَوْاْ عَن مَّا نُهُواْ عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُواْ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ﴾ [الأعراف: ١٦٦].

(٤) راجع: الإبهاج: ١/١٧٣، ورفع الحاجب: (١/ق/٨٠/أ)، والمحلي على جمع الجوامع: ١/٢٠٨.

(٥) كقوله تعالى: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰٓ أَبْصَٰرِهِمْ غِشَٰوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [البقرة: ٧].

آية، فقد أمرهم أن يجمعوا التصديق بالله ورسوله مع عدمه، وهو جمع بين النقيضين عقلاً.

قلنا: ليس ما ذكرتم محلاً للنـــزاع، بل هو من القسم الأول المتفق على وقـــوعه، وذلك: أن الإيمان هو تصديق النبي بما علم مجيئه به ضرورة إجمالاً، فهـــم لم يخاطبوا بأنهم لا يؤمنون، بل أخبر الله نبيه ﷺ[(١)] / ق(٢١/ب من أ) أنهـــم لا يؤمـــنون ولو سمعوا، ولم يصدقوا به، فلا إشكال، أما لو سمعوا وصدقوا به كان من المستحيل ذاتاً، وأنّى يثبت ذلك وفي آذانهم وقر، ومن بينهم وبينه حجاب[(٢)]!

قيل: التكليف بالمحال واقع قطعاً؛ لأن الاستطاعة مع الفعل لا قبله، وأفعال العباد مخلوقة لله تعالى، ومن هذين الأصلين نسب التكليف بالمحال إلى الأشعري، وإلا فالأشعري لم يصرح بذلك[(٣)].

قلنا: لو صح ما ذكرتم لكان كل تكليف من قبيل المحال، وهو خلاف الإجماع، فيكون مردوداً، وهذا جواب جدلي.

---

(١) آخر الورقة (٢١/ب من أ).

(٢) قال تعالى: ﴿ وَقَالُواْ قُلُوبُنَا فِيٓ أَكِنَّةٖ مِّمَّا تَدۡعُونَآ إِلَيۡهِ وَفِيٓ ءَاذَانِنَا وَقۡرٞ وَمِنۢ بَيۡنِنَا وَبَيۡنِكَ حِجَابٞ فَٱعۡمَلۡ إِنَّنَا عَٰمِلُونَ ﴾ [فصلت: ٥].

(٣) راجع: البرهان: ١/١٠٣، والإحكام للآمدي: ١/١٠٣، والإبهاج: ١/١٧٣، ونهاية السول: ١/٣٤٥.

وتحقيق الجواب: أن الاستطاعة المجوزة للتكليف عبارة عن سلامة الأسباب والآلات، لا الاستطاعة التي تكون [مع](١) الفعل، وأن أفعال العباد وإن كانت مخلوقة لله تعالى واقعة بقدرته، ولكن قدرة العبد متعلقة بها كسباً بخلاف المتنازع فيه فإنه ليس متعلق القدرة الحادثة(٢)، كما تقرر في صدر البحث.

ومما يجب التنبه له: أن المراد بالتكليف هو المعنى الذي سبق في بحث الأحكام الذي من لوازمه استحقاق الثواب والعقاب، لا الطلب الذي يراد منه التعجيز، كما في التحدي بالقرآن، أو التسخير، كما في قوله تعالى: ﴿كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ [الأعراف: ١٦٦]، فإنه لم يخالف أحد في جوازه.

فقد ظهر أن تفصيل إمام الحرمين لم يتضمن زيادة فائدة:

[لأنه قائل بعدم الجواز في القسمين الأخيرين، كما هو مختار الغزالي ومن تبعه(٣).

---

(١) سقط من (أ) وأثبت بهامشها.

(٢) قد افترض إمام الحرمين هذا الاعتراض الذي أورده الشارح، ثم قال - عقب ذلك -: «والعبد مطالب بما هو من فعل ربه، ولا ينجي من ذلك تمويه المموه بذكر الكسب، فإنا سنذكر سرَّ ما نعتقده في خلق الأعمال إذ لا يحمله هذا الموضع» البرهان: ١/١٠٣.

(٣) وبهذا قال المصنف، وغيره في أن مذهب الإمام لا يختلف عما اختاره الغزالي ومن تبعه.

راجع: الإبهاج: ١/١٧١، ورفع الحاجب: (١/ق/٧٩/أ)، والمحلي على جمع الجوامع: ١/٢٠٨.

فـــإن قلت: إمام الحرمين لو كان موافقاً للغزالي لم يفرده المصنف بالذكـــر، بل مذهب الإمام عدم الجواز في الثلاثة؛ لأنه قال: طلب الفعل محال ممن هو عالم باستحالة وقوع الفعل المطلوب.

قلـــت: يجب حمل كلامه على القسمين الأخيرين بقرينة الإجماع، وإنما أطلق لظهوره][1].

وأن قـــول المصنف: والحق وقوع الممتنع بالغير لا بالذات ليس بحق لما علمت أن قسماً من الممتنع بالغير، وهو الذي ليس متعلق القدرة الحادثة لم يقل أحد بوقوعه مع كونه ممكناً في ذاته، وهو الذي أشرنا إليه في صدر البحث أنه الـــذي وقـــع النـــزاع فيه. وتحقيق هذه المسألة على هذا /ق(٢٢/أ من ب) الوجه من نفائس الأبحاث، والله الموفق.

قـــوله: «مسألة: الأكثر أن حصول الشرط الشرعي ليس شرطاً في صحة التكليف».

أقـــول: قد اختلف في أن حصول الشرط الشرعي هل هو شرط في صحة التكليف أم لا؟

ولا بـــد – أولاً – مـــن معـــرفة معنى الشرط، فالشرط – عندهم – مـــا يتوقف عليه وجود الشيء ولا يكون مؤثراً فيه ولا مستلزماً له، بل يوجد بدون المشروط: كالطهارة، وستر العورة، واستقبال القبلة، فإنها شروط شرعية للـــصلاة، ووجودها بدون الصلاة معلوم ضرورة، وإنما قيد الشرط بالشرعي؛

---

(١) ما بين المعكوفتين سقط من (أ) وأثبت بهامشها.

لأن العقلي - كالحياة، والقدرة - لا خلاف في اشتراط وجوده، ومناط الخلاف هو شرط الصحة شرعاً لا شرط الوجوب، ولا شرط وجوب الأداء [للاتفاق على أن شرط الوجوب ما لم يتحقق لا يكلف به، وكذا شرط وجوب الأداء][١] ما لم يتحقق لم يجب الآداء[٢].

إذا تقرر هذا فنقول: ذهب الجمهور إلى أن التكليف بالمشروط لا يتوقف على وجود الشرط الشرعي.

وخالف في ذلك الشيخ أبو حامد[٣]، وبعض الحنفية. وصوروا الخلاف في مسألة جزئية وهي: تكليف الكافر بالفروع[٤].

---

(١) ما بين المعكوفتين سقط من (ب) وأثبت بهامشها.

(٢) راجع: الإبهاج: ١/١٧٨، وحاشية التفتازاني على العضد: ٢/١٢.

(٣) هو أحمد بن محمد بن أحمد المعروف بابن أبي طاهر، الشيخ أبو حامد الإسفراييني، فقيه شافعي، قدم بغداد، وانتهت إليه رئاسة الدنيا والدين بها، وكان يحضر مجلسه أكثر من ثلاث مئة فقيه، من مؤلفاته: شرح المزني في تعليقة نحو من خمسين مجلداً ذكر فيها أدلة العلماء، وبسط أدلتها، والجواب عنها، وله تعليقة أخرى في أصول الفقه، وكتاب البستان، وتوفي ببغداد (سنة ٤٠٦هـ).

راجع: طبقات الفقهاء للعبادي: ص/١٠٧، وطبقات الفقهاء للشيرازي: ص/١٠٣، وتأريخ بغداد: ٤/٣٦٨، والمنتظم: ٧/٢٧٧، والمختصر في أخبار البشر: ٢/٥٢، والعبر: ٣/٩٢، ودول الإسلام: ١/٢٤٣، والوافي بالوفيات: ٧/٣٥٧، ومرآة الجنان: ٣/١٥، وطبقات السبكي: ٤/٦١، وطبقات الأسنوي: ١/٥٧، والبداية والنهاية: ١٢/٢، والنجوم الزاهرة: ٤/٢٣٩.

(٤) أطبق المسلمون على أن الكفار مخاطبون بأصول الشرائع، وباعتبارها مطالبون، وعلى أنهم مكلفون بتصديق الرسل، وبترك تكذيبهم وقتلهم وقتالهم، وإنما الخلاف في =

لنا – على المختار وهو وقوعه –: أن النصوص من الأوامر والنواهي مطلقـــة في جميع الموارد من غير تفرقة بين مكلف، ومكلف فيجب القول بالعموم لوجود المقتضى وعدم المانع.

= تكليفهم بالفروع، أعني هل التكليف بالمشروط يتوقف على وجود الشرط الشرعي، أو لا؟ وذلك: كاشتراط الإسلام لصحة العبادات، والطهارة لصحة الصلاة، فهل من شرط الفعل المأمور أن يكون شرطه حاصلاً حالة الأمر، أو لا؟

فذهب الأئمة الشافعي، وأحمد، وظاهر مذهب مالك، والأشعرية، وأكثر المعتزلة، وأبو بكر الرازي والكرخي ومن تبعهما من الحنفية إلى أنه ليس من شرطه ذلك، بل يتوجه الأمر بالشرط والمشروط، ويكون مأموراً بتقديم الشرط، فيجوز أن يخاطب الكفار بفروع الإسلام، كما يخاطب المحدث بالصلاة بشرط تقديم الوضوء، والملحد بتصديق الرسول بشرط تقديم الإيمان بالمرسِل.

وأما بالنسبة للإمام أبي حنيفة وصاحبيه، فلم يحفظ عنهم في هذه المسألة قول، وإنما الخلاف فيها دائر بين مشايخ سمرقند، ومشايخ العراق، ومشايخ بخارى من الأحناف.

فعلماء سمرقند يقولون: هم غير مخاطبين أداء واعتقاداً، وهذا قول للشافعي، وبه قال أبو حامد الإسفراييني من الشافعية.

وعلماء بخارى يقولون: إن الكفار مخاطبون أداء فقط.

وعلماء العراق يوافقون الجمهور في تكليف الكفار في الفروع أداء واعتقاداً.

راجع: أصول السرخسي: ١/٧٣-٧٤، وكشف الأسرار: ٤/٢٤٣، وتيسير التحرير: ١٤٨/٢، وفواتح الرحموت: ٢٨/١، والأشباه والنظائر لابن نجيم: ص/٣٢٥، وسلم الوصول: ٣٧٠/١، وشرح تنقيح الفصول: ص/١٦٢-١٦٣، والمختصر مع شرح العضد: ١٢/٢، والمستصفى: ٩١/١، والمنخول: ص/٣١، والمحصول: ١/ق/٣٩٩/٢، والإحكام للآمدي ١١٠/١، والإبهاج: ١٧٧/١، ونهاية السول: ٣٦٩/١، والتمهيد: ص/١٢٦، والمحلي على جمع الجوامع: ٢١٠/١، والأشباه والنظائر للسيوطي: ص/٢٥٣، وروضة الناظر: ص/٢٨، وتخريج الفروع للزنجاني: ص/٩٨، والقواعد لابن اللحام: ص/٤٩، والمختصر له: ص/٦٨، ومختصر الطوفي: ص/٢٤، وشرح الكوكب المنير: ٥٠١/١، والمدخل إلى مذهب أحمد: ص/٥٨.

قيل: الكفر مانع.

قلنا: ممكن الإزالة كالحدث.

قالوا: مع الكفر لا يصح / ق(٢٢/أ من أ) وبعده لا قضاء، فلا فائدة[١].

قلنا: تضعيف العذاب على الكافر، قالوا: لو كان واجباً لوجب القضاء.

قلنا: ممنوع إذ القضاء بأمر جديد، وإنما لم يؤمروا بالقضاء ترغيباً لهم.

وفـــرق قوم بين الأوامر والنواهي، واستدلوا: بأن النواهي من باب الترك، وهي لا تحتاج إلى النية، بخلاف الأوامر فإنها متعلقة بالأفعال، وهي لا تصح بدون النية.

---

(١) الخلاف الذي سبق لا أثر له في أحكام الدنيا؛ لأنه ما دام الكافر كافراً يمتنع منه الإقدام على الصلاة، ولا يجبر على فعلها، ولا يعاقب في الدنيا على تركها فلا يقاتلون بتركها جحوداً كما يقاتل المسلمون، وإذا أسلم الكافر لم يجب عليه القضاء، وإنما أثر ذلك الاختلاف في أحكام الآخرة، فإن الكافر إذا مات على كفره، فلا شك أنه يعاقب على ذلك، لكن هل يعاقب مع ذلك على تركه للصلاة، والزكاة وغيرهما، أو لا؟ وهو الخلاف الذي سبق ذكره، فمن قال: إنهم مأمورون بهذه العبادات قال: يعاقبون زيادة على تركهم الإيمان، ومن قال: إنهم غير مأمورين بها قال: إنهم لا يعاقبون إلا على ترك الإيمان فقط.

قلت: ويمكن حمل قول الذين قالوا بعدم تكليفهم بها على أحكام الدنيا أداء وقضاء. وحمل قول الذين قالوا بتكليفهم بها على أن اعتقادها من جملة مسمى الإيمان، فيعاقبون في الآخرة من هذه الناحية، وبهذا يكون الخلاف لفظيّاً.

راجع: المحصول: ١/ق/٢/٤٠٠، وشرح العضد: ١٢/١، وسلم الوصول: ٣٧٣/١.

واستصوبه بعض الفضلاء[١] محتجّاً: بأنه لا معنى لكون الإيمان شرطاً شرعيّاً لترك الزنى، أو لصحته[٢]، وليس بشيء؛ لأن الإتيان بالمأمور به، والاجتناب عن المنهي عنه للامتثال يتوقف على النية ليصير شرعيّاً، فلا تفاوت بين كف النفس وسائر الأفعال، فكما أن الإيمان شرط في الصلاة ليعتد بها شرعاً[٣]، فكذلك شرط لترتب الثواب على كف النفس الموعود بقوله: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ ﴿٤٠﴾ فَإِنَّ ٱلْجَنَّةَ هِىَ ٱلْمَأْوَىٰ﴾ [النازعات: ٤٠-٤١].

وقال طائفة: المرتد مكلف لاستصحاب أحكام الإسلام لا غيره[٤]، وقد عرفت عدم الفرق في النصوص.

---

(١) جاء في هامش (أ): «هو العلامة التفتازاني»، وراجع: حاشيته على شرح العضد على المختصر: ٢/١٢.

(٢) يعني لصحة الترك كي يكون صحيحاً شرعاً، بل لصحة الإيمان.

(٣) يرى الإمام الشاطبي: أن الإيمان ليس شرطاً للعبادة والتكليف، بل هو العمدة في التكليف؛ لأن معنى العبادة هو التوجه إلى المعبود بالخضوع والتعظيم بالقلب والجوارح، وهذا فرع الإيمان، فكيف يكون أصل الشيء وقاعدته شرطاً فيه؟! ثم يقول: «وإذا توسعنا في معنى الشرط، فيكون شرطاً عقليّاً، وليس شرطاً شرعياً، أو شرطاً في المكلف، وليس في التكليف». الموافقات: ١/١٨١، وانظر: حاشية التفتازاني على العضد: ٢/١٢-١٣، وتيسير التحرير: ٢/١٤٨-١٤٩.

(٤) نقل هذا القول القرافي عن القاضي عبد الوهاب المالكي وأنه قاله في الملخص ثم قال القرافي: «ومرَّ بي في بعض الكتب - لست أذكره الآن - أن الكفار وإن كانوا مخاطبين بفروع الشريعة، فالجهاد خاص بالمؤمنين لامتناع قتالهم - أي الكفار - أنفسهم». شرح تنقيح الفصول: ص/١٦٦. ويمكن أن يكون هذا مذهباً رابعاً في المسألة، وانظر التمهيد: ص/١٢٧.

ونقل المصنف عن والده: أن مناط الخلاف إنما هو خطاب التكليف وما يرجع إليه من الوضع، لا إتلاف الأموال ولا الجنايات، ولا ترتب آثار العقود[(١)]، فإن الكافر، والمسلم في ذلك سيّان.

وأقول: هذا كلام لا طائل تحته؛ لأن محل النزاع أن ما له شرط شرعي هل يجوز التكليف به قبل وجود الشرط، أم لا؟ كما تقدم، وما لا خطاب تكليف فيه لا صريحاً، ولا ضمناً، فهو خارج عن البحث.

ثم مسألة تكليف الكافر بالفروع من جزئيات تلك القاعدة المذكورة فيما كان له شرط شرعي: كالإيمان، والطهارة، وستر العورة للصلاة، وأما ما لا شرط له شرعي[(٢)] / ق(٢٢/ب من ب) يتوقف عليه: كالإتلاف والجنايات، وترتب آثار العقود - فلا وجه للاختلاف فيه[(٣)].

---

(١) لأن هذه الأحكام من خطاب الوضع الصرف، والكفار كالمسلمين فيها ما لم يكن الكافر حربياً، ولا بد من وجود الشروط، وانتفاء الموانع في معاملاتهم، والحكم بصحتها أو فسادها، وترتب آثار كل عليه من بيع، ونكاح، وطلاق، وغيرها، ويشهد لذلك أن الإمام أبا حنيفة قال بصحة أنكحتهم، مع قول أصحابه بعدم تكليفهم بالفروع في الأحكام التكليفية لا الوضعية.

راجع: أصول السرخسي: ٧٣/١، والإبهاج: ١٧٩/١، والقواعد لابن اللحام: ص/٥٥، والتمهيد: ص/١٣٢، والمحلي على جمع الجوامع: ٢١٢/١-٢١٣، والأشباه والنظائر لابن نجيم: ص/٣٢٥، ٣٧٥.

(٢) آخر الورقة (٢٢/ب من ب).

(٣) يرى العبادي أن تفصيل والد المصنف في محله، وأن اعتراض الشارح لا محل له، أما الإمام الزركشي فيرى أن كلام أصحاب الشافعي على إطلاقه، ولا وجه لتفصيل =

والحاصل: أن ما ذكره خارج عن محل النـــزاع، والله أعلم.

قوله: ((مسألة لا تكليف إلا بفعل)).

أقـــول: قد اختلف في متعلق النهي: ذهب الجمهور إلى فعل، وهو كف النفس عن الفعل المنهي عنه، خلافاً لأبي هاشم، ومن تبعه [فإنهم][1] قالوا: هو العدم، وهو نفي الفعل[2].

= والد المصنف، ولا تصح - عنده - دعوى الإجماع في الإتلاف والجنايات، بل الخلاف جار في الجميع، ثم ذكر أمثلة لذلك.

قلت: لعل والد المصنف أشار بكلامه إلى عدم اختصاص الخلاف بخطاب التكليف، بل قد يلحق به بعض أقسام الوضع دون بعض.

راجع: تشنيف المسامع: ق(١٩/ب - ٢٠/أ)، والآيات البينات: ١/٢٩٠، وحاشية البناني على المحلي: ١/٢١٢.

(١) سقط من (أ) وأثبت بهامشها.

(٢) لا خلاف أن المكلف به في الأمر الفعل، وأما المكلف به في النهي، فقد ذكر المصنف فيه أربعة مذاهب، والشارح ذكر ثلاثة، ثم أرجعها إلى مذهبين.

راجع: المستصفى: ١/٩٠، والمحصول: ١/ق/٢/٥٠٥، وروضة الناظر: ص/٢٩، والإحكام للآمدي: ١/١١٢، وشرح تنقيح الفصول: ص/١٧١، والمسودة: ص/٨٠، وشرح العضد: ٢/١٣، والإبهاج: ١/٧٠-٧١، والتمهيد: ص/٩٨-٩٩، ومختصر الطوفي: ص/١٧، وتشنيف المسامع: ق(٢٠/أ)، والمحلي على جمع الجوامع: ١/٢١٣، وتيسير التحرير: ٢/١٣٥، وفواتح الرحموت: ١/١٣٢، والمدخل إلى مذهب الإمام أحمد: ص/٥٩.

وقال قوم: هو فعل الضد، وهذا هو عين المذهب المختار؛ إذ كف النفس من جزئيات فعل الضد[١].

قوله: «وقيل: يشترط قصد الترك»[٢]، خارج عن محمل النزاع؛ لأن الكلام في متعلق النهي، وماذا يصح له عقلاً.

وأما مقارنة القصد، فإنما يعتد به لتحصيل الثواب[٣]، فلا وجه له في معرض تقسيم المذاهب، ولذلك ترى المحققين لم يذكروا سوى قسمين، وهما الأول والثالث.

قال الإمام في «المحصول»: «المطلوب بالنهي - عندنا - فعل الضد، خلافاً لأبي هاشم»[٤].

---

(١) هذا القول فيه تفصيل بين الترك المجرد المقصود لنفسه من غير أن يقصد معه ضده، فيكون التكليف فيه بالفعل: كالصوم، فالكف فيه مقصود ولهذا وجبت فيه النية، وبين الترك المقصود من جهة إيقاع ضده: كالزنى والشرب، فالمكلف فيه بالضد، وهذا التفصيل هو ظاهر كلام الإمام الغزالي.
راجع: المستصفى: ١/٩٠.

(٢) يعني يشترط في الإتيان بالمكلف به في النهي مع الانتهاء عن المنهي عنه قصد الترك له امتثالاً، فيترتب العقاب إن لم يقصد.

(٣) وهي مسألة أخرى، وبقول الشارح واعتراضه على المصنف قال الزركشي والمحلي من قبله، غير أن العبادي رد على الشارح اعتراضه، ولم يرد على غيره ممن سبق ذكره.
راجع: تشنيف المسامع: ق(٢٠/أ)، والمحلي على جمع الجوامع: ١/٢١٦، والمسودة: ص/٨٠، والآيات البينات: ١/٢٩٣-٢٩٤.

(٤) المحصول: ١/ق/٢/٥٠٥، وانظر: شرح تنقيح الفصول: ص/١٧١.

البيـــضاوي: «مقتـــضى النهي - عندنا - فعل الضد، ثم قال - في جـــواب أبي هاشم حيث استدل على أن ترك الزنى مدح -: قلنا: المدح علـــى الكف»[1]، اختار أنه فعل الضد، ثم حكم عليه وعينه بالكف، فقد صرح بأن الكف من الأضداد.

لـــنا: أن العدم غير مكلف به؛ لأنه غير مقدور لأن العدم الأصلي مستمر، فلا يكون للقدرة فيه أثر مستند إليها.

قالوا:[2] / ق(٢٢/ب من أ) يكفي في الأثر أن لا يفعل فيستمر، أو يفعل فلا يستمر[3].

قلـــنا: ممنوع؛ لأن الأثر هو الفعل الحاصل بعدما لم يكن، واستمرار الـــشيء بالمعنى المذكور لا يسمى أثراً، وإن اصطلح عليه، فلا يجدي؛ إذ الكلام في متعلق النواهي الواردة في كلام الشارع وتعيين ما كلف به.

وقد سبق أن متعلق الخطاب فعل المكلف، ولا ريب في أن استمرار العدم الأصلي لا يُعَدُّ من فعل المكلف قطعاً.

وتحقـــيق هذه المسألة - على هذا الوجه - مما لم يَحُمْ أحد حوله، والله الموفق.

---

(١) الإبهاج: ٧٠/٢، والابتهاج: ص/٧٥.

(٢) آخر الورقة (٢٢/ب من أ).

(٣) جاء في هامش (أ، ب): «قائله المولى المحقق عضد الملة والدين عامله الله بما يليق به من جلائل النعم».

راجع: شرحه على المختصر: ١٤/٢.

قوله: «والأمر – عند الجمهور – يتعلق بالفعل قبل المباشرة».

أقول: هذه المسألة من غوامض مسائل الأصول[١].

ونحـــن نذكر ما قصده المصنف من نقل المذاهب، ونحقق الحق بعد ذلك إن شاء الله تعالى.

ذكر أن الجمهور: على أن الأمر يتعلق بالفعل بعد دخول وقته قبل المباشرة على وجه الإلزام[٢].

---

(١) قال الإمام القرافي: «هذه المسألة لعلها أغمض مسألة في أصول الفقه، والعبارة فيها عسرة الفهم». شرح تنقيح الفصول: ص/١٤٦.
وقال المصنف: «المسألة من مشكلات المواضع، وفيها اضطراب في المنقول، وغور في المعقول». الإبهاج: ١/١٦٥.
وقد ذكر الزركشي بأن النقول فيها مضطربة.
راجع: تشنيف المسامع: ق (٢٠/أ).

(٢) للحكم تعلقان: تعلق موجود قبل دخول الوقت، وقبل تحقق شرائط التكليف التي منها وجود المكلف، فهذا التعلق معنوي، قديم، وهو عبارة عن الإعلام والإخبار بأن زيداً من الناس سيصير مأموراً بكذا، أو منهيّاً عن كذا عند وجوده واستيفائه لشرائط التكليف، والأمر والنهي في هذا التعلق حكمان، ولكن لا يطلق عليهما تكليف لعدم الإلزام فيهما لأن التكليف إلزام ما فيه كلفة، وهو ليس محل الخلاف في هذه المسألة.
التعلق الثاني: لا يتوجه إلى العبد إلا بعد استيفائه لشرائط التكليف من وجود، وبلوغ، وعقل، وفهم للخطاب – على رأي من يمنع تكليف الغافل – وقدرة على الفعل – على رأي من يمنع التكليف بالمحال، أو بما لا يطاق، وهذا تعلق =

ولـــو بـــدل لفظ الأمر بالتكليف كالشيخ ابن الحاجب[(١)] كان هو الصواب؛ إذ لا يتفاوت الأمر والنهي في ذلك.

ثم قـــال: والأكثر من الجمهور على الاستمرار حال المباشرة خلافاً للإمامين[(٢)]، فإنه عندهما ينقطع، وإلا يلزم تحصيل الحاصل[(٣)].

= تنجيزي حادث، وهو عبارة عن الإلزام بتحصيل الفعل المأمور به في الأمر، والإلزام بالكف عنه في النهي، وهذا هو محل الخلاف في هل يتوجه التكليف بالفعل قبل حدوثه، أو عند المباشرة، أو قبلها؟ وإذا توجه قبلها، فهل يستمر إلى وقتها، أو لا؟ على نحو ما ذكر الشارح، غير أنهم اتفقوا على أن التكليف لا يمكن بعد حدوث الفعل.

راجع: المعتمد: ١/١٦٥-١٦٧، والبرهان: ١/٢٧٦، والمستصفى: ١/٨٥، والمحصول: ١/ق/٢/٤٥٦، والإحكام للآمدي: ١/١١٣، وشرح تنقيح الفصول: ص/١٤٦، والمسودة ص/٥٥، وشرح العضد: ٢/١٤، والإبهاج: ١/١٦٥، ونهاية السول: ١/٣٢٩، وتشنيف المسامع: ق (٢٠/أ - ب)، والمحلي على جمع الجوامع: ١/٧٧، ٢١٦، وتيسير التحرير: ٨/١٤١، وفواتح الرحموت: ١/١٣٤، وإرشاد الفحول: ص/٩-١٠.

(١) راجع: مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد: ٢/١٤.

(٢) يعني إمام الحرمين، والغزالي.

راجع: البرهان: ١/٢٧٦، والمستصفى: ١/٨٥.

(٣) وقد رد الآمدي على الإمامين بأنه يلزم منه الأمر بإيجاد ما كان موجوداً، وهو ممنوع، أو بما لم يكن موجوداً، ودعوى إحالته نفس محل النـــزاع.

راجع: الإحكام له: ١/١١٣.

وقال قوم: لا يتوجه التكليف إلا عند المباشرة [١]، وحكم المصنف بأنه التحقيق[٢].

واستشكل: بأنه إذا كان التكليف عند المباشرة، فلمَ وقع اللوم قبلها؟

أجاب: بأنه لِيمَ على كف النفس عن الفعل، وذلك الكف منهيّ عنه.

هذا، وإن شئت تحقيق المقام بما لا مزيد عليه، فاسمع لما يتلى عليك.

أقول: قد نقل عن الشيخ الأشعرى: أن القدرة الكاسبة للفعل مقارنة له ولا يجوز تقدمها؛ لأنها عرض، وعنده أن العرض لا يبقى زمانين[٣]، فلو تقدمت لزم وقوع الفعل بلا قدرة، وهو محال / ق(٢٣/أ من ب) فثبت أنها معه[٤]، فالتكليف بالفعل لا يكون إلا عند المباشرة لا قبله، وعلى هذا مشى جمهور الأصوليين.

---

(١) وما قبل ذلك إنما هو إعلام للعبد بأنه في الزمان الثاني - وهو وقت المباشرة - يكون مكلفاً بالفعل.

(٢) واختاره الإمام الرازي وحكاه عن الأشاعرة، ورجحه القاضي البيضاوي، وذكر إمام الحرمين أن هذا المذهب لا يرتضيه لنفسه عاقل، واعتبر الآمدي القائل به شاذاً، كما ضعفه الأسنوي والبناني، وسكت عنه المحلي واكتفى بنسبته إلى المصنف.

راجع: البرهان: ٢٧٩/١، والمحصول: ١/ق/٢/٤٥٦، والإحكام ١١٣/١، والإبهاج: ١٦٥/١، ونهاية السول: ٣٣١/١، والمحلي على جمع الجوامع: ٢١٧/١.

(٣) سيأتي الكلام على هذه المسألة في آخر الكتاب ٣٨٢/٤.

(٤) راجع: البرهان: ٢٧٧/١، وتشنيف المسامع: ق (٢٠/ب).

وهـــذا باطل، بل لا يرتضي أحد من الناس بهذا المذهب فضلاً عن إمام أهل السنة.

وذلـــك؛ لأن هـــذا القول خارق للإجماع؛ إذ القاعد عند دخول الوقت مكلف بالقيام إلى الصلاة إجماعاً.

ومخالف لنص الكتاب مثل: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ﴾ [الإسراء: ٧٨].

ولأن مفهـــوم التكليف الذي هو الاقتضاء الجازم يستدعي الحصول في الزمان المستقبل، كما سبق تحقيقه في بحث الأحكام[1].

وعليه قاعدة اللغة، كما عرف في بحث الأمر والنهي، وسيحقق هناك[2].

والذي ثبت عن الأشعري: أن القدرة مع الفعل حق، ولكن لا يلزم أن يكون التكليف معه، بل التكليف الذي هو الطلب سابق على المطلوب المقدور، فالطلب سابق، والمطلوب المقدور لاحق.

فـــإن قلت: إذا كان القدرة على الفعل معه، فالتكليف قبل القدرة تكليف بالمحال، والأشعري، وإن قال بجوازه لم يقل بوقوعه.

قلت: الاستطاعة عند الأشعري تطلق على القدرة المذكورة، وعلى ســـلامة الأســـباب والآلات، وصحة التكليف مبنية على الثانية لا على الأولى، فاندفع الإشكال.

---

(١) تقدم ١/٢٤٣-٢٤٦ وما بعدها.

(٢) سيأتي في بابه.

ويـــؤيد ما قلنا ما ذكره بعض المحققين[1]: من أن التكليف بالفعل ثابت قبل حصوله ومنقطع بعده اتفاقاً، وهل هو باق حال الحدوث؟

قال به / ق(٢٣/أ من أ) الشيخ، ومنعه إمام الحرمين والمعتزلة.

فـــإن قلـــت: فما الحق في المسألة - ما ذهب إليه الشيخ، أم الذي اختاره الإمام من الانقطاع؟

قلـــت: الحق ما ذهب إليه الشيخ، وبيان ذلك يتوقف على معرفة مقدمة، وهي أن التأثير هل هو معنى مغاير للأثر في الخارج، أم هو عينه؟

مختار الشيخ: أن الأثر عين التأثير في الخارج.

ولا شك أن التكليف موجود مع التأثير، وإلا لم يكن التأثير مكلفاً بـــه، وإذا كان موجوداً معه - وهو عين الأثر عند الشيخ - فقد صح أن التكليف حال حدوث الأثر باق.

فـــإن قلـــت: كيف يتصور عدم بقاء التكليف بعد وقوع الفعل، والتكليف أزلي، وما ثبت قِدَمه امتنع عدمه؟

قلـــت: الزائل هو التكليف التنجيزي لا التعلق العقلي الأزلي كما تقدم مثله في المباحث السابقة.

فقـــد تبين بهذا التقرير أن الشيخ قائل بثبوت التكليف قبل الفعل، وهو مستمر حال الحدوث، ولم يتوجه إشكال على ما هو المختار عنده،

---

(١) جاء في هامش (أ، ب): هو المولى المحقق عضد الملة والدين.

راجع: شرحه على المختصر: ١٤/٢.

والإشكال إنما كان ينشأ من عدم تحقيق معنى الاستطاعة، والحكم بالمغايرة بين التأثير والأثر في الخارج.

وإذا ظهر لك هذا علمت أن قول المصنف: لا يتوجه التكليف إلا عند المباشرة هو التحقيق، بمعزل عن التحقيق، وما تكلف بعده من تقدير السؤال والجواب مما لا معنى له، وكل ذلك إنما نشأ من عدم تحقيق معنى الاستطاعة، واغترَّ بظاهر قولهم: الاستطاعة مع الفعل.

قوله: «مسألة: يصح التكليف، ويوجد معلوماً للمأمور إثره».

أقــول: قد اختلف في أنه هل يصح التكليف بالفعل مع علم الآمر بانتفاء شرطه في وقته، أم لا؟

الجمهور على صحته، خلافاً لإمام الحرمين[1] / ق(٢٣/ب من ب) والمعتزلة[2].

---

(١) آخر الورقة (٢٣/ب من ب).

(٢) منشأ الخلاف في هذه المسألة هو: هل فائدة التكليف هي الامتثال فقط، أو الامتثال والابتلاء معاً؟ فذهب الجمهور إلى أن فائدة التكليف الامتثال والابتلاء، وبناء على هذا يصح التكليف بالفعل، مع علم الآمر بانتفاء شرطه.

وذهب المعتزلة إلى أن فائدته الامتثال فقط، وبناء على ذلك لا يصح التكليف بالفعل مع علم الآمر بانتفاء شرطه، وهو قول الجويني، وتظهر فائدة الخلاف في الـمُجامع في نهار رمضان إذا مات، أو جُن في أثناء النهار، هل تجب في تركته الكفارة؟ فعلى مذهب الجمهور نعم تجب في تركته، وعلى القول الآخر لا تجب؛ لأنه لم يكن مأموراً للعلم بانتفاء شرط وقوعه عند وقته. =

لـــنا: لـــو لم يصح لم يعلم إبراهيم وجوب الذبح لانتفاء شرطه في وقـــته، وهو عدم النسخ [نريد أن الآمر، وهو الله تعالى كان عالماً بانتفاء الشرط، مع أنه أوجب الذبح على إبراهيم وكلفه به][1].

لـــنا - أيـــضاً -: لو لم يصح ذلك لم يعص أحد؛ لأن كل فعل لم يصدر عن المكلف لا بد من انتفاء شرط من شروطه كمتعلق إرادة الله به مثلاً، فلو كان كل شرط علم الآمر عدم وجوده في وقت المشروط المأمور به مانعـــاً مـــن التكليف لم تكن الصلاة المتروكة - عمداً - تاركها عاص؛ لأنه ليس مكلفاً بها؛ لأن الآمر عالم بانتفاء شرط في الوقت، وهو باطل إجماعاً.

المخالـــف: لو صح ما ذكرتم لزم التكليف بالمحال؛ لأن الفعل عند انتفاء شرطه ممتنع الوقوع، واللازم باطل.

قلـــنا: الإمكـــان الـــذاتي موجود؛ لأن الإتيان بالفعل في وقته أمر متعارف عادة، وذلك كاف في صحة التكليف.

وأمـــا الإمكان: بمعنى استجماع الشرائط، فهو الذي وقع النـــزاع فيه.

= راجع: الإحكام للآمدي: ١/١١٨، والمسودة: ص/٥٢، ٥٤، ونهاية السول: ١/٣٤٣، والقواعد لابن اللحام: ص/١٨٩، والمحلي على جمع الجوامع: ١/٢١٨، وفواتح الرحموت: ١/١٥١، وتيسير التحرير: ٢/٢٤٠، وتشنيف المسامع: ق(٢١/أ)، وشرح الكوكب المنير: ١/٤٩٦، وإرشاد الفحول: ص/١٠.

(١) ما بين المعكوفتين سقط من (ب) وأثبت بهامشها.

قالوا: لو صح لصح، مع علم المأمور - أيضاً - وهو باطل اتفاقاً.

قلنا: الفرق ظاهر؛ لانتفاء فائدة [التكليف][1] هنا بخلافه هناك؛ إذ لا معنى للتكليف مع علم المأمور بأنه لا يقع؛ لانتفاء شرطه لأن الغرض من التكليف هو الابتلاء، ومع علم المأمور بانتفاء شرط الفعل لم يعقل ابتلاء، هذا تقرير الكلام على ما عليه المحققون.

وقد خالف المصنف في الشق الثاني، وجوز[2] / ق(٢٣/ب من أ) علم المأمور - أيضاً - بانتفاء الشرط[3]، وقد عرفت الفرق بينهما.

---

(١) سقط من (أ) وأثبت بهامشها.

(٢) آخر الورقة (٢٣/ب من أ).

(٣) واختاره من قبل المصنف المجد بن تيمية حيث قال - بعد ذكره الخلاف في المسألة الأولى:- «وينبغي على مساق هذا أن نجوزه، وإن علم المأمور أنه يموت قبل الوقت، كما يجوز توبة المجبوب من الزنى، والأقطع من السرقة، وتكون فائدته العزم على الطاعة بتقدير القدرة...» المسودة ص/٥٣.

واستند المصنف - في اختياره المذكور - إلى مسألة فقهية، وهي: أن من علمت بالعادة، أو بقول المعصوم ﷺ أنها تحيض في أثناء يوم معين من رمضان هل يجب عليها افتتاحه بالصوم، أو لا؟

فالأظهر الوجوب لأن الميسور لا يسقط بالمعسور، واختاره الغزالي وغيره، وقالت المعتزلة لا يجب لأن صوم بعض اليوم غير مأمور به.

قلت: جمهور الأصوليين أطبقوا على المنع، ونقل الآمدي والصفي الهندي الاتفاق على عدم صحة التكليف بذلك ورجحه المحلي وغيره.

راجع: الإحكام: ١/١١٩، والعضد على المختصر: ٢/١٧، وتشنيف المسامع: ق (٢١/أ)، والمحلي على جمع الجوامع: ١/٢٢٠.

وأما عند جهل الآمر حيث يتصور الجهل[1]، فالاتفاق على جوازه.

قوله: «خاتمة: الحكم قد يتعلق على الترتيب».

أقـــول: قـــد ختم مقدمة الكتاب بمسألة فرعية خارجة عن الفن؛ لاشتمالها على نوع غرابة، جريانها في أكثر الأحكام.

وهي أن الحكم قد يتعلق بفعل المكلف، مع اشتراط الترتيب، فيحرم الجمـــع: كأكل المذكّى مع أكل الميتة، إذ جواز أكل الميتة مشروط بعدم الظفر بالمذكّى.

أو يباح: كالوضوء مع التيمم، فإن الجمع بينهما مباح.

ومعـــناه: أنه لو أتى به على وجه التعليم لشخص، أو على وجه التعلم يباح له ذلك، ولا يأثم [لا أن][2] التيمم مع الوضوء غير صحيح شرعاً.

أو يسن الجمع: كالجمع بين خصال الكفارة، فإن الواحد واجب، والإتيان بالجميع مستحب.

وقـــد يتعلق الحكم على سبيل البدل، ويحرم الجمع: كتزويج المرأة من كل من الخاطبين، فإن الجمع حرام، ومن كل بدل الآخر جائز، والله أعلم.

---

(١) بأن ينتفي شرط وقوعه عند وقته، وهذا يكون إذا كان الآمر غير الشارع كأمر السيد عبده بخياطة ثوب غداً، فهذا متفق على صحته ووجوده.

راجع: المحصول: ١/ق/٢/٤٦٢، والمحلي وحاشية البناني عليه: ١/٢٢٠.

(٢) جاء في (ب): «لأن...» والمعنى غير صحيح والمثبت من (أ) هو الصواب سياقاً ومعنًى، مع أنه جاء في هامش (أ): «ألف أن، ولفظ غير وجدهما ملحقتين بين الأسطر في نسخة المصنف، والظاهر أن إحداهما كافية عن الأخرى فليتأمل، بل لا بد منهما معاً».

قلت: والعبارة الأخيرة، وهي «بل لا بد منهما معاً» هي الصواب كما سبق.

الكتاب الأول

في الكتاب ومباحث الأقوال



الكتاب الأول
في الكتاب ومباحث الأقوال

قوله: ((الكتاب الأول في الكتاب)).

أقـــول: لـــمّا فرغ من المبادئ والمقدمات التي تنبني عليها مسائل الفن، شـــرع فيها وابتدأ بالأبحاث المتعلقة بالكتاب؛ لأن مرجع الأدلة كلها إليه، بل إلى الكلام النفسي[1] القائم بذاته - تعالى - كما سنحققه عن قريب.

والكتاب - لغة -: مصدر بمعنى المكتوب[2] غلب على كتاب الله - تعـــالى المنـــزل على نبينا عليه أفضل الصلاة وأكمل التسليم - في عرف الشرع، كما غلب عند أهل العربية على كتاب سيبويه[3].

---

(١) هذا هو قول الأشاعرة وابن كلاب وقد تقدم الإشارة إلى ما هو الصحيح في المسألة، وسيأتي زيادة توضيح لها في آخر الكتاب إن شاء الله تعالى.

(٢) راجع: مختار الصحاح: ص/٥٦٢، والمصباح المنير: ٥٢٤/٢.

(٣) هو عمرو بن عثمان بن قنبر إمام البصريين أبو بشر، كان علامة حسن التصنيف، جالس الخليل وأخذ عنه، صنف الكتاب في النحو، وهو من أجل ما ألف في هذا الفن، وتوفي سنة (١٨٠هـــ).

راجع: طبقات النحويين: ص/٦٦، وإنباه الرواة: ٣٤٦/٢، والبلغة: ص/١٧٣، وبغية الوعاة: ٢٢٩/٢، وشذرات الذهب: ٢٥٢/١.

ويستعمل مرادفاً للقرآن، لكن القرآن أشهر منه، ولهذا فسره به.

وهو كلام الله المنـــزل على رسوله محمد، المكتوب في المصاحف، المنقول إلينا نقلاً متواتراً للإعجاز بسورة منه[١].

فبعضهم: جمع الصفات كلها للتوضيح[٢].

وبعضهم: اقتصر على الإنزال والكتابة في المصاحف /ق(٢٤/أ من ب)؛ لأن المقـــصود معـــرفته بصفاته المشهورة عند من لم يشاهد التحدي من النبوة[٣].

وبعـــضهم: اعتـــبر الإنزال والإعجاز، إذ الكتابة، والنقل ليسا من الأوصاف اللازمة، وإليه نحا المصنف[٤].

فقوله: ((اللفظ المنـــزل)). يشمل الكتب السماوية بأسرها، وقوله: ((على محمد))، يخرجها.

---

(١) هذا التعريف اختاره التفتازاني في التلويح: ٢٦/١.

(٢) راجع: مجموع فتاوى شيخ الإسلام: ٧/١٢، والتعريفات: ص/١٧٤، وتيسير التحرير: ٣/٣-٤، والمذكرة للشيخ الشنقيطي: ص/٧٠، وإمتاع العقول: ص/٢٧.

(٣) راجع: أصول السرخسي: ٢٧٩/١، والمستصفى: ١٠١/١، وروضة الناظر: ص/٣٤، والإحكام للآمدي: ١٢٠/١، وكشف الأسرار: ٢١/١-٢٢، وفواتح الرحموت: ٧/٢، وإرشاد الفحول: ص/٢٩.

(٤) راجع: مختصر ابن الحاجب: ١٨/٢-١٩، والإبهاج: ١٩٠/١، ونهاية السول: ٣/٢، والمحلي على جمع الجوامع: ٢٢٣/١، وتشنيف المسامع: ق(٢١/ب)، ورفع الحاجب: (١/ق/١٢٠/أ)، والمدخل إلى مذهب أحمد: ص/٨٧.

وقوله: «للإعجاز»، يخرج الأحاديث القدسية؛ لأنها منـــزلة من عند الله، لكن ليست للإعجاز، إذ نظم ذلك غير معجز ولا مصون عن تصرف الغير.

وقـــوله: «بسورة منه» تعميم لمعنى الإعجاز في أجزائه، وتخصيص للقدر المتحدى به.

والمـــراد: أقـــصر ســـورة منه؛ لأن السورة - وإن كانت نكرة في الإثبات - لكن أريد بها العموم، كما لا يخفى.

والـــسورة: طائفة من القرآن مترجم أولها وآخرها[1] توقيفاً، أقلها ثلاث آيات[2]. والقيد الأخير لإخراج الآية، وإطلاق السورة أعم من أن تكون سورة أو مقدارها، فهو من عموم المجاز.

---

(١) جاء في هامش (أ): «واستشكله العلامة التفتازاني و لم يجب بشيء، فزاد المؤلف: أقلها ثلاث آيات، فاندفع النقض بالآية، إذا الآية، وإن كانت مترجمة أولها وآخرها، ولكن الآية لا تشتمل على آية أخرى هـــ».

وراجع: التلويح على التوضيح: ٢٧/١، وحاشية التفتازاني على العضد: ١٨/٢-١٩.

(٢) هذا التعريف للجعبري، والسورة تهمز ولا تهمز، وسميت بذلك قيل: لأنها تحيط بآياتها كإحاطة السوار بالساعد، وقيل: لارتفاعها، وعلو منـــزلتها لكونها كلام الله تعالى، كقول النابغة:

ألم تر أن الله أعطـــاك سورة ترى كل ملك دونها يتذبذب

وقيل: لتركيب بعضها على بعض من التسور بمعنى التصاعد والتركب، ومنه: ﴿إِذْ تَسَوَّرُوا۟ ٱلْمِحْرَابَ﴾ [ص: ٢١].

راجع: البرهان للزركشي: ٦٣/١، ٢٦٤/٢، والإتقان للسيوطي: ١٥٠/١، وأسرار ترتيب القرآن: ص/٦٨، وديوان النابغة: ص/١٣.

وقـــوله: «منه» صفة سورة، أي: من جنس المنــزل إذ المراد بالمنـــزل أعـــم مـــن الكل والبعض، فإن القرآن يطلق على الكل المجموعي، وكل بعض منه، وهو المناسب للغرض الأصولي؛ إذ الاستدلال على الأحكام إنما هو بالأبعاض لا غير، وإنما وصف السورة؛ لأن السورة أعم من أن تكون في القرآن، أو غيره بدليل سورة الإنجيل.

فـــإن قلت: / ق(٢٤/أ من أ) إذا كان المراد البعض، فيتناول كل بعـــض ولو حرفاً، وليس كذلك قطعاً، وإن أريد قدر معين، فما ذلك، وما الدليل على ذلك التعيين[١]؟

قلـــت: أريد بعض معين، وذلك هو المقدار الذي يصلح أن يكون مآخذ الحكم، قلَّ لفظه أو كثُر، وغرض الأصولي قرينة المقام.

ثم قوله: «المتعبد بتلاوته» مما لم يتعرض له المحققون، وهو غير محتاج إلـــيه إذ منسوخ التلاوة لم يخف على أحد حتى الصبيان يعلمون أنه ليس بقـــرآن، ولا ثبت أنه كان قرآناً؛ لأن طريق ثبوت مثله التواتر، ولا تواتر فيه أنه كان فنسخ، بل نقل ذلك الخبر آحاداً.

واعلم أن القرآن والكتاب لفظان مشتركان بين المعنى القائم بذاته تعالى - وهي صفة تنافي السكوت والآفة - وبين اللفظ المتلو على ألسنة العباد الحادث.

---

(١) جاء في هامش (أ): «هذا السؤال استشكله العلامة التفتازاني في التلويح، فأجاب عنه المؤلف بهذا الجواب».

وراجع: التلويح: ١/٢٧.

وعلـــى الأول: كل منهما عَلَم شخصي لذلك المعنى القائم بذاته تعالى.

وعلـــى الثاني: عَلَم جنس لاختلاف المحال، وهي ألسنة العباد، إذ اخـــتلاف المحـــال ينافي التشخص؛ لأن البياض القائم بالورق غير البياض القـــائم بالثلج بلا ريب واللفظ حقيقة في كلا المعنيين، والمنكر لأحدهما كافر؛ لانعقاد الإجماع على ذلك.

ومـــن قال[١] بتشخصه بالمعنى الثاني يلزمه أن لا يكون ما يقرأه زيد وعمرو قرآناً ضرورة انتفاء التشخص، وهو باطل قطعاً.

قوله: «ومنه البسملة أول كل سورة - غير براءة - على الصحيح».

أقول: نقل عن الشافعي رضي الله عنه في كون البسملة من القرآن قولان.

وللأصحاب طريقان: إحداهما: أن له قولين في كل سورة، وأصحها: أن لـــه قـــولاً واحداً في الفاتحة، وهو: أنها آية مستقلة فيها، وفي البواقي قولين، وذلك: لأن الأحاديث في الفاتحة كثيرة جداً بخلاف سائرها.

ومـــن الأصـــحاب من حمل[٢] / ق(٢٤/ب من ب) القولين على كونها مستقلة، أم مع ما بعدها آية؟

---

(١) جاء في هامش (أ): «ذكره صدر الشريعة، وتبعه المحلي».

راجع: التوضيح لمتن التنقيح: ١/٢٨، والمحلي على جمع الجوامع: ١/٢٢٤.

(٢) آخر الورقة (٢٤/ب من ب).

قـــال بعـــض المحققين[1]: هذا هو الأصح لتكون القرآنية مقطوعاً بها، ويكون النظر والاجتهاد في كونها آية مستقلة، أم مع ما بعدها؟ وهو كلام في غاية المتانة، وعلى كلا التقديرين لفظة «من» في كلام المصنف تبعيضيه[2].

لـــنا - علـــى المختار وهو أنها من القرآن -: اتفاق الصحابة على كِتْبـــتها في المصاحف العثمانية كلها، ولا إجماع يوجد من الصحابة على حكـــم شـــرعي مـــثل هذا؛ لأن كِتْبة المصاحف كان بعد مشاورات،

(١) جاء في هامش (أ): «هو العلامة التفتازاني هـــ».
وراجع: حاشتيه على مختصر ابن الحاجب: ٢١/٢.

(٢) اتفق العلماء على أن البسملة بعض آية من القرآن في سورة النمل في قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ مِن سُلَيْمَٰنَ وَإِنَّهُۥ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ [النمل: ٣٠].
ثم اختلفوا في غير ذلك:
فذهب عطاء، والشعبي، والزهري، والثوري، وابن المبارك، وأحمد في رواية، وإسحاق، وأبو عبيد، وداود، ومحمد بن الحسن، والأرجح عند أبي حنيفة وأكثر القراء السبعة إلى أن البسملة آية من القرآن.
وذهب مالك وأصحابه، والأوزاعي، وابن جرير الطبري، وبعض الحنفية، ورواية عن أحمد، وهو قول القاضي الباقلاني، ومكي بن أبي طالب إلى أن البسملة ليست بقرآن كلية.
وذهب البعض إلى أنها من الفاتحة، وهي رواية عن أحمد، اختارها من أصحابه ابن بطة، وأبو حفص العكبري، وبالنسبة لمذهب الشافعي، فقد كفانا الشارح بياناً وتحقيقاً له.
راجع: صحيح ابن خزيمة: ٢٤٨/١، وتفسير الطبري: ٣٧/١، وشرح السنة للبغوي: ٥٢/٣، وزاد المسير: ٧/١، والكشف عن وجوه القراءات السبع: ١٥/١-٢٤، والمجموع للنووي: ٣٣٣/٣-٢٤٠، وشرح مسلم له: ١١٣/٤، ومجموع الفتاوى: ٣٩٩/١٣، وتفسير ابن كثير: ١٧/١، وتفسير الشوكاني: ١٧/١، وأصول السرخسي: ٢٨٠/١، والمستصفى: ١٠٢/١، وتيسير التحرير: ٧/٣، وإرشاد الفحول: ص/٣١.

ومراجعات بحيث لم يكد يخفى على أحد، وبدون ذلك لم يرضوا حيث لم يكن قرآناً كالنقط والشكل.

والحق: أن هذا الإجماع يدل على كونه قرآناً، وأما على كونه آية في موضع، فلا.

والدليل على كونها آية من كل سورة، الأحاديث الواردة: كقول ابن عباس: «سرق الشيطان من الناس آية»[1].

وحديث أبي هريرة[2]: «سورة الفاتحة سبع آيات أولهن بسم الله الرحمن الرحيم»[3].

---

(١) حسب تتبعي المحدود لم أعثر على مرجع لهذا الأثر بهذا اللفظ، ولكنه قد ورد عن ابن عباس بأنها آية من الفاتحة.

راجع: السنن الكبرى للبيهقي: ٢/٤٤-٤٥، والمصادر التي سبق ذكرها آنفاً.

(٢) هو عبد الرحمن بن صخر الدوسي صاحب رسول الله ﷺ، قدم المدينة سنة سبع، وأسلم، وشهد خيبر مع رسول الله ﷺ، وكُنِّيَ بأبي هريرة لأنه وجد هرة، فحملها في كمه، ولزم رسول الله ﷺ رغبة في العلم، وشهد له في العلم والحرص عليه، ودعا له بالحفظ، فكان أحفظ الصحابة حيث روى من حفظه أربعة وسبعين وثلثمائة وخمسة آلاف حديث، وروى عنه أكثر من ثمانمائة رجل، وتوفي بالمدينة (سنة ٥٧هـ).

راجع: الإصابة: ٤/٢٠٢، والاستيعاب: ٤/٢٠٢، وصفة الصفوة: ١/٦٨٥، ومشاهير علماء الأمصار: ص/١٥، وشذرات الذهب: ١/٦٣.

(٣) عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ: أنه كان يقول: «الحمد لله رب العالمين سبع آيات إحداهن بسم الله الرحمن الرحيم، وهي السبع المثاني، والقرآن العظيم، وهي أم القرآن، وهي فاتحة الكتاب».

والحديث رواه أحمد، والدارقطني، والبيهقي، واللفظ السابق له. =

وحديث أم سلمة[١]: «قرأ رسول الله ﷺ الفاتحة، وعد البسملة آية منها»[٢]، وعليه قراء الكوفة، ومكة، وجم غفير من الفقهاء.

= وقد أعل الحديث ابن القطان بالتردد رفعاً ووقفاً، وصحح غير واحد من الأئمة وقفه على رفعه، كما تكلم فيه ابن الجوزي من أجل عبد الحميد بن جعفر، فإن فيه مقالاً، ولكن قواه بمتابعة نوح له، وإن كان نوح رواه موقوفاً، ولكن له حكم المرفوع إذ لا دخل للاجتهاد في عد آي القرآن، قال الحافظ: رجاله ثقات، وصححه الدارقطني.

راجع: مسند أحمد: ٤٤٨/٢، وسنن الدارقطني: ٣١٢/١، والسنن الكبرى للبيهقي: ٤٥/٢، وتلخيص الحبير: ٢٣٣/١، والدر المنثور: ٣/١.

(١) هي أم المؤمنين هند بنت أبي أمية حذيفة بن المغيرة المخزومية، وأمها عاتكة بنت عامر، كنيت بابنها سلمة بن أبي سلمة عبد الله بن عبد الأسد، هاجرت مع أبي سلمة إلى الحبشة الهجرتين، وخرج أبو سلمة إلى أحد فأصيب عضده بسهم، ثم برأ الجرح، فأرسله رسول الله ﷺ في سرية، فعاوده الجرح، ومات منه، فاعتدت أم سلمة، ثم تزوجها رسول الله ﷺ، لها مناقب كثيرة، وتوفيت (سنة ٥٩هـ)، وقال ابن حجر وابن العماد: (سنة ٦١هـ) وهي آخر أمهات المؤمنين وفاة، ودفنت بالبقيع.

راجع: الإصابة: ٤٥٨/٤، والاستيعاب: ٤٥٤/٤، وتهذيب الأسماء واللغات: ٣٦١/١، والخلاصة: ص/٤٩٦، وشذرات الذهب: ٦٩/١.

(٢) عن أم سلمة رضي الله عنها أن النبي ﷺ: «كان يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم... إلى آخر السورة، ثم قالت: فقطعها آية، آية، وعدها عد الأعراب، وعد بسم الله الرحمن الرحيم آية...» والحديث رواه الدارقطني، والبيهقي، واللفظ المذكور للأول، ولكن في سنده ضعف، لأن فيه عمر ابن هارون البلخي، وهو متروك الحديث عند أحمد، وابن مهدي، والنسائي، ووصفه يحيى بالكذب، وضعفه علي، والدارقطني، وقال أبو داود: غير ثقة، وبنحوه قال البيهقي، وأعل الطحاوي الخبر بالانقطاع، لأن ابن أبي مليكة لم يسمعه من أم سلمة.

راجع: سنن الدارقطني: ٣٠٧/١-٣٠٨، والسنن الكبرى للبيهقي: ٤٤/٢، وتلخيص الحبير: ٢٣٢/١.

قيل: شرط كونها آية من السور أن يتواتر ذلك في جميع محالها على أنها قرآن و لم يتواتر ذلك.

ويحتمل – حينئذ – أن تكون آية فردة أنزلت للفصل كما هو عند الحنفية[١]، فلا يثبت[٢] / ق(٢٤/ب من أ) مدعاكم.

قلنا: إجماع قراء مكة والكوفة كاف في ذلك.

فإن قلت: إذا تواترت قرآناً عند طائفة يجب أن يكفر منكر ذلك، كما هو الشأن في سائر القطعيات.

أجـيب: بأن منكر القطعي إنما يكفر حيث يخلو المقام عن الشبهة، وأمـا عـند قوة الشبهة لم يوجب التكفير، وفي البسملة الشبهة قوية من الجانبين، فامتنع التكفير.

هذا، وأنا أقول: لو تأمل الفريقان حق التأمل لم يقع نزاع في البسملة أصلاً.

وتحقيق ذلك: أن الفريقين متفقان على أن التواتر عند طائفة لا يستلزم أن يكون عند طائفة أخرى متواتراً، كما في القراءات المتواترة؛ لأن الإجماع على أن من قرأ بإحدى القراءات السبع، فقد قرأ كلام الله حقّاً.

---

(١) الصحيح عند الأحناف – كما تقدم – أن البسملة من القرآن، قال السرخسي: «قلنا: قد ذكر أبو بكر الرازي رحمه الله أن الصحيح من المذهب عندنا أن التسمية آية منـزلة من القرآن، لا من أول السورة ولا من آخرها، كتبت للفصل بين السور في المصحف بخط على حدة...» أصول السرخسي: ١/٢٨٠-٢٨١.

(٢) آخر الورقة (٢٤/ب من أ).

وإذا كان أحد القراء السبعة[١] مخالفاً للباقين، وخلافه غير قادح - في كـــون قـــراءته قطعية، وما يقرأه هو القرآن الذي نزل به جبريل على رســـول الله ﷺ، فكـــيف بالبسملة التي اتفق ابن كثير[٢]، والكسائي[٣]،

(١) القراء السبعة: هم عبد الله بن عامر الشامي اليحصبي قاضي دمشق المتوفى (سنة ١١٨هـ)، وزبان بن العلاء أبو عمرو البصري المتوفى (سنة ١٥٤هـ)، وحمزة بن حبيب بن عمارة الزيات الكوفي المتوفى (سنة ١٥٦هـ)، ونافع بن عبد الرحمن الليثي المتوفى (سنة ١٦٩هـ).

وابن كثير وعاصم والكسائي، وستأتي ترجمتهم.

راجع: البدور الزاهرة: ص/٧ -٨، والنشر في القراءات العشر: ٩٩/١ وما بعدها.

(٢) هو عبد الله بن كثير بن عمرو بن عبد الله بن زاذان بن فيروزان بن هرمز، الإمام العلم مقرئ مكة، أبو معبد، أحد القراء السبعة، الكناني الداري، المكي مولى عمرو ابن علقمة، كان رجلاً مهيباً، فصيحاً، مفوهاً، واعظاً كبير الشأن، وثقه النسائي ويحيى بن معين وابن سعد وغيرهم، مات (سنة ١٢٠هـ أو ١٢٢هـ).

راجع: طبقات القراء: ٤٤٣/١، والجرح والتعديل: ١٤٤/٥، وتهذيب الكمال: ص/٧٢٦، وطبقات خليفة: ص/٢٨٢، والتاريخ الكبير: ١٨١/٥، والتاريخ الصغير: ٢٠٤/١، وتهذيب التهذيب: ٣٦٧/٥، وسير أعلام النبلاء: ٢١٨/٥.

(٣) هو علي بن حمزة بن عبد الله الأسدي بالولاء الكوفي، أبو الحسن المعروف بالكسائي، أحد القراء السبعة، كان إماماً في النحو، واللغة، والقراءات، ولم يكن له في الشعر يد، وكان يؤدب الأمين بن الرشيد ويعلمه، استوطن بغداد، له مؤلفات منها: معاني القرآن، ومختصر في النحو، والقراءات، ومقطوع القرآن وموصوله، والنوادر، وتوفي (سنة ١٨٩هـ).

راجع: طبقات النحويين: ص/١٢٧، والمعارف: ص/٥٤٥، ومعرفة القراء الكبار: ١٠٠/١، وطبقات القراء: ٥٣٥/١، وطبقات المفسرين: ٣٩٩/١، ووفيات الأعيان: ٤٥٧/٢، ومرآة الجنان: ٤٢١/١، وإنباه الرواة: ٢٥٦/٢.

وعاصم[1] على كونها قرآناً، وهل بعد هذا التأمل أحد يجترئ على أن ينكر كونها قرآناً وآية من كل سورة؟

وهذا تحقيق تفردنا به لم يعرج عليه أحد قبلنا والله الموفق.

قوله: «لا ما نقل آحاداً».

أقول: ما نقل آحاداً ليس بقرآن قطعاً[2]؛ لانعقاد الإجماع على أن التواتر شرط في إطلاق لفظ القرآن، والإجماع على أحد قولي العصر الأول يُلْحِق القول الآخر بالعدم: كالإجماع على منع بيع أم الولد[3].

---

(١) هو عاصم بن بهدلة بن أبي النجود، أبو بكر الأسدي مولاهم الكوفي، شيخ القراء بالكوفة، وأحد القراء السبعة، انتهت إليه رئاسة الإقراء بالكوفة، جمع بين الفصاحة والإتقان والتحرير، كان أحسن الناس صوتاً بالقرآن، وقد وثقه أحمد، وأبو زرعة، وجماعة، ووصف بالصلاح والاستقامة، وخرَّج له أصحاب الكتب الستة، وتوفي (سنة ١٢٧هـ).

راجع: معرفة القراء الكبار: ٧٣/١، وطبقات القراء: ٣٤٦/١، وميزان الاعتدال: ٣٥٨/٢، والخلاصة: ص/١٨٢، وشذرات الذهب: ١٧٥/١.

(٢) وذلك: كأيمانهما في قراءة: «والسارق والسارقة فاقطعوا أيمانهما» فأيمانهما ليس من القرآن.

راجع: المحلي على جمع الجوامع: ٢٢٨/١.

(٣) اتفق أهل العلم على أن الرجل إذا اشترى جارية شراء صحيحاً، ووطئها، وأولدها ولداً: أن أحكامها - في أكثر أمورها - أحكام الإماء، وقد اختلف الصدر الأول في ما لسيدها من بيعها، وهبتها:

فالجمهور: منع بيعها كعمر بن الخطاب، وعثمان بن عفان، وعمر بن عبد العزيز، وعطاء بن أبي رباح، ومجاهد، وسالم، والحسن البصري، وإبراهيم النخعي، والزهري، وهو قول أصحاب الرأي، ومالك، وسفيان الثوري، والحسن بن صالح، والأوزاعي، والشافعي، وأحمد، وإسحاق، وأبي عبيد، وأبي ثور رضي الله عنهم جميعاً. =

فقول المصنف: «على الأصح»[(١)]، كان الواجب عدم ذكره، مع أنه لم يذكر الخلاف أحد يعتد به[(٢)].

= وأجاز بيعها علي، وابن عباس رضي الله عنهما.

وقال ابن مسعود: تعتق في نصيب ولدها، وهو مروي عن ابن الزبير، وابن عباس، لكن الإجماع قد نقل على الأول من الأقوال، فصار ما عداه كالمعدوم، وهو الذي ذكره الشارح.

راجع: الموطأ: ص/٤٨٥، والأم: ٨٨/٦، والمصنف: ٢٨٧/٧، والسنن الكبرى: ٣٤٢/١٠-٣٤٨، والإشراف لابن المنذر: ٣٧٥/١، والمبسوط: ١٤٩/٧، وسنن أبي داود: ٣٥١/٢-٣٥٢، وسنن ابن ماجه: ٢٠٤/٢، ومعالم السنن: ٤١٠/٥، والمنتقى: ٢٣/٦، وبداية المجتهد: ٣٩٢/٢، والمهذب: ١٩/٢، والمغني لابن قدامة: ٥٣٠/٩، والهداية: ٦٨/٢.

(١) وذلك لأن القرآن في إعجازه الناس عن الإتيان بمثل أقصر سورة منه، تتوفر الدواعي على نقله تواتراً.

راجع: المحلي على جمع الجوامع: ٢٢٨/١، وهمع الهوامع شرح لمع اللوامع: ص/٦٥.

(٢) قلت: قد رد العلامة العبادي على اعتراض الشارح على المصنف: بأن من حفظ حجة على من لم يحفظ، والمصنف حفظ وعلم الخلاف، وما ذنبه إذا لم يعلم الكوراني ذلك؟ غير أن الإمام الزركشي قد سبق الكوراني في الاعتراض على المصنف قائلاً: «بأن حكاية الخلاف في هذا على الإطلاق لم أره في شيء من كتب الأصول، مع كثرة التتبع...» ثم عقب على ذلك بقوله: ثم رأيت الخلاف مصرحاً به في كتاب الانتصار للقاضي أبي بكر، فقال ما نصه: «وقال قوم من الفقهاء والمتكلمين: يجوز إثبات قرآن، وقراءة - حكماً لا عِلْماً - بخبر الواحد دون الاستفاضة، وكره أهل الحق ذلك، وامتنعوا منه». تشنيف المسامع: ق(٢٢/أ). ويمكن القول: بأن ثبوت ما هو من القرآن بحسب أصله لا خلاف في اشتراط التواتر فيه، وأما بحسب كله ووضعه =

وقـــد نقل الإمام - المتفق على كمال دينه، وعلمه العالم الرباني - النووي[1] اتفاق الفقهاء على أن من قرأ بالشاذ يستتاب، ولا تجوز القراءة به في وقت من الأوقات[2].

= وترتيبه، فهو محل خلاف هل يشترط فيه التواتر، أو يكفي فيه نقل الآحاد؟ فهذا الذي يُحَرَّر فيه النـــزاع المذكور، ولعل كلام المصنف ينصب على هذا القسم.

راجع: الآيات البينات: ٣٠٩/١، وتشنيف المسامع: ق(٢٢/أ - ب).

(١) هو الإمام يحيى بن شرف النووي، شيخ الإسلام أبو زكريا، أستاذ المتأخرين، قال السبكي: «كان يحيى - رحمه الله - سيداً حصوراً، وليثاً - على النفس - هصوراً، وزاهداً لم يبال بخراب الدنيا إذا صيَّر دينه ربعاً معموراً، له الزهد، والقناعة، ومتابعة السالفين من أهل السنة والجماعة، والمصابرة على أنواع الخير لا يصرف ساعة في غير طاعة، هذا مع التفنن في أصناف العلوم، فقهاً، ولغة، ومتون حديث، وأسماء رجال».
له مصنفات نفيسة منها: رياض الصالحين، وشرح صحيح مسلم، والأذكار، والأربعين في الحديث، والمجموع شرح المهذب، وتهذيب الأسماء واللغات، وطبقات الفقهاء وغيرها، توفي (سنة ٦٧٦هـ).

راجع: طبقات السبكي: ٣٩٥/٨، وتذكرة الحفاظ: ١٤٧٠/٤، وطبقات الأسنوي: ٤٧٦/٢، والبداية والنهاية: ٢٧٨/١٣، وطبقات الحفاظ: ص/٥١٣، والدارس في أخبار المدارس: ٢٥/١، وشذرات الذهب: ٣٥٤/٥، وطبقات ابن هداية الله: ص/٢٢٥.

(٢) ذكر النووي: بأن الإمام الحافظ أبا عمر بن عبد البر نقل إجماع المسلمين على أنه لا تجوز القراءة بالشاذة، وأنه لا يُصلَّى خلف من يقرأ بها، وذكر النووي اتفاق الفقهاء على استتابة من قرأ بالشاذة، وأتى بأمثلة على ذلك.

راجع: التبيان في آداب حملة القرآن: ص/٥٢-٥٣، ٩٩، والمجموع شرح المهذب: ٣٩٢/٣، والنشر في القراءات العشر: ١٦/١-١٧.

ومـــن الشارحين[١] من قال: إنه كان متواتراً في العصر الأول لعدالة ناقليه، ويكفي التواتر فيه.

قلت: ليت شعري مَنْ نقل أنه كان متواتراً؟! وأيُّ عدل نقله[٢]؟

قوله: «والسبع متواترة».

أقول: القراءات السبع المشهورة[٣] بين الأمة متواترة بلا نزاع [٤]، وإنما

---

(١) جاء في هامش (أ، ب): «هو المحلي».

راجع: المحلي على جمع الجوامع: ٢٢٨/١.

(٢) قلت: هذا القول الذي قاله المحلي ليس هو اختياره، حتى يعترض عليه، وإنما ذكره كتعليل للقول الثانـــي الذي ذكره بصيغة التضعيف، مع أن قوله: لعدالة ناقليه، أي: أن الناقل – للآحاد المذكورة قرآناً – عدل ، وعدالته تقتضي أنه لو لم يكن متواتراً في العصر الأول ما نقله قرآناً لأن نقله قرآناً، مع عدم وجود شرطه من التواتر المذكور ينافي عدالته، وليس معناه: أن بعض العدول نقل أنه كان متواتراً في العصر الأول.

راجع: المحلي: ٢٢٨/١، وهمع الهوامع: ص/٦٥، والآيات البينات: ٣١٠/١.

(٣) وهي التي عرفت عن القراء السبعة: عبد الله بن عامر، وابن كثير، وعاصم، وأبي عمرو، وحمزة، ونافع، والكسائي مرتبين حسب وفياهم، وترجم لهم سابقاً.

راجع: الإقناع في القراءات السبع: ٥٥/١، والنشر في القراءات العشر: ٩٩/١، وما بعدها، والبدور الزاهرة: ص/٧، وتحفة الإخوان: ص/٣٦.

(٤) لأنها مروية بالتواتر عن النبي ﷺ، إلينا، نقلها عنه جمع يمتنع عادة تواطؤهم على الكذب عن مثلهم وهلم جراً، وهذا هو مذهب أهل السنة والجماعة، أعني القول بتواترها، إلا ما حكي عن المعتزلة من أنها آحاد، أو ما نقل عن صاحب البديع من الحنفية – وهو مظفر الدين أحمد ابن علي المعروف بابن الساعاتي البغدادي الحنفي المتوفى (سنة ٦٩٤هـ) – من أنها مشهورة.

راجع: المحلي على جمع الجوامع: ٢٢٨/١، ومختصر الطوفي: ص/٤٦، وهمع الهوامع: ص/٦٥.

النــــزاع في بعــض الكيفيات: كالمد [١] الفرعي، والإمالة[٢]، وتخفيف الهمز، ونحوه[٣].

---

(١) المد - لغة -: الزيادة، وجمعه مدود.

واصطلاحاً: هو إطالة الصوت بحرف من حروف المد، وهي الألف الساكنة المفتوح ما قبلها، والياء الساكنة المكسور ما قبلها، والواو الساكنة المضموم ما قبلها.

وهو نوعان: مد أصلي، وهو الطبيعي الذي لم يأت بعده همز ولا سكون، ويقدر بحركتين، والثاني: المد الفرعي، وهو المد الزائد على المد الأصلي لسبب من همز، أو سكون، وهو ثلاثة عشر نوعاً.

راجع: المصباح المنير: ٥٦٦/٢، والتيسير في القراءات السبع: ص/٣٠-٣١، والإقناع في القراءات السبع: ٤٦٠/١، والنشر في القراءات العشر: ٣١٣/١، والإتقان في علوم القرآن: ٢٧١/١، والكشف عن وجوه القراءات السبع: ٤٥/١، وتحفة الإخوان: ص/١٢، ٢٤.

(٢) الإمالة: هي أن ينحو بالفتحة نحو الكسرة، وبالألف نحو الياء كثيراً، وهو المحض ويقال له الإضجاع، والبطح، ونحو الكسر قليلاً، وهو بين اللفظين، ويقال له أيضاً التقليل، والتلطيف، وبين بين.

وهي قسمان: شديدة، ومتوسطة، وكلاهما جائز في القرآن، والإمالة لغة عامة أهل نجد كتميم، وقيس، وأسد، كما أن الفتح لغة أهل الحجاز.

راجع: التيسير في القراءات السبع: ص/٤٦، والكشف عن وجوه القراءات السبع: ١٦٨/١، والإتقان في علوم القرآن: ٢٥٥/١.

(٣) لأن تخفيف الهمز خلاف الأصل، وهو إما نقلاً نحو قد أفلح، أو إبدالاً نحو يؤمنون، أو تسهيلاً نحو أينكم، أو إسقاطاً نحو: جاء أجلهم.

راجع: المحلي على جمع الجوامع: ٢٢٩/١، وهمع الهوامع: ص/٦٥.

ذهـــب الـــشيخ ابن الحاجب: إلى أن ما كان من قبيل الأداء ليس متواتراً[١].

وشـــبهته - على ما نقل عنه بعض المحققين[٢] من أئمة القرآن - مقدار المـــد، والتحقـــيق لا يمكن ضبطه: لأن المد المختلف فيه مُثِّل بأنه مقدار ألفين، أو ثلاث، أو خمس، وهذا لا يمكن ضبطه من قراءته ﷺ، وليس هو مثل: مالك، وملك، وسراط، وصراط.

ومـــا ذكره الشيخ ابن الحاجب واختاره المصنف مردود؛ لأن نقلة مراتب المد والإمالة وغيرها هم نقلة أصل القراءات، وهم عدد التواتر في كل عصر، والخصم معترف بذلك[٣].

---

(١) راجع: المختصر مع شرح العضد: ٢/٢١، والبرهان في علوم القرآن: ١/٣١٩، ومناهل العرفان: ١/٤٣٠.

(٢) جاء في هامش (أ، ب): «هو الجعبري رحمه الله».

(٣) قلت: أصل المد والإمالة، وتخفيف الهمزة متواترة، ولكن مراتب المد، وضبط مقدار قرب الألف من الياء، والفتحة من الكسرة، ونحو ذلك أمر لا يضبطه السماع عادة بحيث لا يقبل الزيادة والنقصان، بل هو أمر اجتهادي تقريبـــي بحسب الطاقة والوسع، وهذا لا يفيد القطع بأن هذا المقدار بعينه هو قراءة النبي ﷺ، وإذا لم يفد ذلك لم يثبت تواتره.

فالذين ردوا على ابن الحاجب كلامه: كشيخ الإقراء أبي الخير ابن الجزري حيث قال: «لا نعلم أحداً تقدم ابن الحاجب في ذلك» حملوا كلامه على أصل تلك الأمور والذي يظهر أن ابن الحاجب يعني بكلامه ضبط تلك الأمور، ومراتبها، ومقدارها،=

وإذا كان الأمر على ما ذكر، فتلك الشبهة ساقطة؛ لأن ضبط كل شيء بحسبه، ولا تكليف بما فوق الوسع، والنقلة التي بلغت حد التواتر إذا قالوا: المد الفرعي قدر ثلاث ألفات، ونقل على الوجه المذكور عصراً بعد عصر، ثبت ذلك عندنا قطعاً / ق(٢٥/أ من أ) وصار - في الجزم بأنه قرآن - كسائر كلماته المتفق عليها.

وأما أن القارئ هل يمكنه الإتيان بذلك القدر من غير نقصان، وزيادة؟ ذلك أمر لا يتعلق بنا إذ الكلام في كونه معلوماً كونه من القرآن تواتراً لا في أن زيداً وعمراً هل يقدران على قراءته كما نزل به جبريل، وهذا مما لا ريب فيه.

= وهيئاها، يؤكد هذا تفسير الجعبري السابق في الشرح لكلام الإمام ابن الحاجب، فإن ذلك التوجيه يقتضي أن الذي يتعذر ضبطه هو مقدارها، ومراتبها، وهيئاها لا أصلها، فإنه متواتر عند الجميع، وهو ما أكده الشارح رغم أنه يرى أها - أيضاً - متواترة، ولم يسلم لابن الحاجب ذلك.

أما المصنف فلم يختر ما قاله ابن الحاجب كما قال الشارح، فإنه ذكر مذهب ابن الحاجب بقيل إشارة إلى ضعفه لكنه بين مذهبه في مكان آخر، وكتاب آخر، وفصل آخر، فوافق ابن الحاجب في عدم تواتر مراتب المد، وتردد في مقدار تواتر الإمالة، وجزم بتواتر ضبط تخفيف الهمزة نقلاً، وإبدالاً، وتسهيلاً، وإسقاطاً.

راجع: منع الموانع: ق(٥٤/ب ٥٥/أ) وما بعدها، والبرهان في علوم القرآن: ١/٣٢٠، والنشر في القراءات العشر: ١/٣٠، ومناهل العرفان: ١/٤٣٦، وتشنيف المسامع: ق(٢٢/أ - ب)، والمحلي على جمع الجوامع: ١/٢٣٠، وهمع الهوامع: ص/٦٦، والآيات البينات: ١/٣١٣.

ومـــا نقله عن أبي شامة[١]، وهو أن المختلف فيه غير متواتر، وذلك مـــثل زيادة تشديد الحرف ونقصانه - مردود؛ لأن [مناط][٢] كونه قرآناً هـــو التواتـــر، فإن كان المختلف فيه منقولاً عند طائفة تواتراً ثبت كونه قرآناً، وإلا فلا، ولا يلزم ثبوته عند غيره كأصل القراءة[٣].

قوله: ((ولا تجوز القراءة بالشاذ)).

أقول: هو الذي نقل آحاداً، وقد تقدم تحقيقه[٤].

قوله: ((والصحيح أنه ما وراء العشرة)).

---

(١) هو عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم بن عثمان بن أبي بكر المقدسي الدمشقي الشافعي، شهاب الدين أبو محمد، كان حافظاً، محدثاً، مفسراً، مقرئاً، فقيهاً، أصولياً، نحويّاً، متكلماً، له مؤلفات كثيرة منها: المقاصد السنية في علم الكلام، وإبراز المعاني في حرز الأماني في القراءات، وكتاب الروضتين، والمحقق من علم الأصول، ونظم المفصل، وتوفي بدمشق مقتولاً (سنة ٦٦٥هـ).

راجع: طبقات السبكي: ١٦٥/٨، وطبقات الأسنوي: ١١٨/٢، وفوات الوفيات: ٢٦٩/٢، وذيل مرآة الزمان: ٣٦٧/٢، وطبقات القراء: ٣٦٦/١، والذيل على الروضتين: ص/٣٧-٤٥، والسلوك: ٥٦٢/٢، والتعريف بالمؤرخين: ٨٤/١.

(٢) سقط من (أ) وأثبت بهامشها.

(٣) قلت: يمكن أن يوجه قول الإمام أبي شامة بما سبق أن وجه به قول الإمام ابن الحاجب تماماً.

وانظر: المحلي على جمع الجوامع: ٢٣١/١، وهمع الهوامع: ص/٦٦، والآيات البينات: ٣١٤/١.

(٤) تقدم: ص/٤٠٧-٤١٠.

أقول: شرط كون المنقول قرآناً هو التواتر، وهو العمدة.

وذكر بعض المتأخرين[١] شرطين آخرين:

أحدهما: موافقة الرسم تحقيقاً أو تقديراً.

والآخر: موافقة العربية، أي يكون له وجه نحوي[٢].

والحق: أن هذين الأمرين [لازمان][٣] للتواتر لا يحتاج إلى إفرادهما بالذكر يرشد إلى هذا قول الغزالي في «المستصفى»: طريق إثبات الكتاب هو التواتر فقط[٤].

---

(١) جاء في هامش (أ، ب): «هو الشيخ الجزري».

قلت: هو محمد بن محمد بن محمد بن علي بن يوسف، أبو الخير العمري الدمشقي، ثم الشيرازي الشافعي المعروف بابن الجزري، الحافظ شيخ القراء في زمانه، تولى القضاء بشيراز، ثم فتح مدرسة لحفظ القرآن فيها، وفي الشام، حفظ القرآن وصلى به، وجمع القراءات، له مؤلفات منها: النشر في القراءات العشر، والتقريب، والتمهيد في التجويد، ومنجد المقرئين، وطبقات القراء، وتوفي بشيراز (سنة ٨٣٣هـ).

راجع: طبقات القراء له: ٢/٢٤٧، والضوء اللامع: ٩/٢٥٥، وطبقات الحفاظ: ص/٥٤٩، وذيل تذكرة الحفاظ: ص/٣٧٦، وشذرات الذهب: ٣/٢٠٤، والبدر الطالع: ٢/٢٥٧.

(٢) راجع: النشر في القراءات العشر: ١/٩.

(٣) في (أ، ب): «لازمين» وصحح في هامش (أ) وهو الصواب لأنه خبر لأن.

(٤) راجع: المستصفى: ١/١٠٢، نقله الشارح بالمعنى.

وقد اتفق المحققون سلفاً وخلفاً على أن القراءات الثلاث[1] المنسوبة إلى الأئمة الثلاثة، أعني: أبا جعفر يزيد بن القعقاع[2] إمام القراء بمدينة رسول الله ﷺ، ويعقوب الحضرمي[3] البصري، والبزار، أعني خلفاً[4]، وهو أحد راويي[5] حمزة

---

(١) يعني بالثلاث التي بعد السبع وقد سبق ذكرها، وبها تكون القراءات عشراً.

(٢) يزيد بن القعقاع، ويقال: جندب بن فيروز، وقيل: فيروز المخزومي المدني، أحد القراء العشرة، تابعي مشهور كبير القدر، ثقة، إمام أهل المدينة في القراءة، روى عن مولاه ابن عياش، وأبي هريرة، وابن عباس، وغيرهم، وروى عنه نافع بن أبي نعيم القارئ، ومالك وآخرون، وتوفي (سنة ١٢٧، ١٢٩، ١٣٠هـ) على خلاف في ذلك.
راجع: التيسير في القراءات السبع: ص/٨، وطبقات القراء: ٢/٣٨٢-٣٨٤، والتهذيب: ١٢/٥٨-٥٩ للحافظ.

(٣) هو يعقوب بن إسحاق بن زيد بن عبد الله، أبو محمد الحضرمي مولاهم البصري، أحد القراء العشرة، إمام أهل البصرة ومقرؤها، أخذ عن الكثير، كما أخذ عنه جم غفير، وتوفي (سنة ٢٠٥هـ).
راجع: طبقات القراء: ٢/٣٨٦، والكاشف: ٣/٢٩٠، ومعجم الأدباء: ٢/٥٢.

(٤) هو خلف بن هشام بن ثعلب، وقيل: طالب بن غراب، الإمام الحافظ شيخ الإسلام أبو محمد البغدادي البزار المقرئ، سمع مالكاً، وحماداً، وأبا عوانة، وأخذ التلاوة على سليم بن عيسى الحنفي، وأبي يوسف الأعشى وغيرهما، له اختيار في الحروف صحيح ثابت غير شاذ، وثقه النسائي، وابن معين وغيرهما، وتوفي (سنة ٢٢٩هـ).
راجع: طبقات القراء: ١/٢٧٢، والجرح والتعديل: ٣/٣٧٢، وتأريخ بغداد: ٨/٣٢٢، وتهذيب التهذيب: ١/١٩٩، والمعجم المشتمل: ص/١١٥.

(٥) والراوي الآخر هو خلاد بن خالد الصيرفي الكوفي، أبو عيسى المتوف (سنة ٢٢٠هـ).
راجع: التيسير في القراءات السبع: ص/٧.

من فم[1] / ق(٢٥/ب من ب) الصلح[2]- متواترة قرئ بها في جميع الأمصار والأعصار من غير نكير في وقت من الأوقات، فثبت كونها قرآناً؛ إذاً لا يتوقف - بعد التواتر - إلا مبتدع جاحد، ولو فرضنا أن ما وراء العشرة اتفق نقله متواتراً لم نقف في كونه قرآناً قطعاً؛ إذ لا دليل في الشريعة يدل على حصر، ومن فهم من قوله ﷺ: «إن هذا القرآن أنزل على سبعة[3] أحرف[4]»، أن المراد القراءات السبع المشهورة، فقد غلط في ذلك[5].

---

(١) آخر الورقة (٢٥/ب من ب).

(٢) يعني أن خلفاً المترجم له سابقاً من أهل فم الصلح، وهو نهر كبير فوق واسط كان عليه عدة قرى، وعند فمه كانت دار الحسن بن سهل.
راجع: مراصد الاطلاع: ١٠٤٤/٣، والتيسير في القراءات السبع: ص/٧.

(٣) هذا جزء من حديث عمر رواه البخاري، ومسلم، وأحمد، وأبو داود، والترمذي، والنسائي، وفيه قصة، وهو أن عمر سمع هشام بن حكيم يقرأ سورة الفرقان على حروف كثيرة لم يقرأها عمر، فتنازع عمر معه على ذلك، وأخذه، وجاء به شاكياً إلى رسول الله ﷺ ، فأخبره بذلك، ثم قال رسول الله ﷺ: «اقرأ يا هشام، فقرأ عليه ما سمعه عمر منه، فقال رسول الله ﷺ: كذلك أنزلت، ثم قال: اقرأ يا عمر، فقرأ عمر بما أقرأه الرسول ﷺ مخالفاً لقراءة هشام، فقال رسول الله ﷺ: كذلك أنزلت، إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف، فاقرؤوا ما تيسر منه».
راجع: صحيح البخاري: ٢٢٧/٦-٢٢٨، وصحيح مسلم: ٣٠٢/٢-٣٠٣، ومسند أحمد: ٣٨٥/٥، وسنن أبي داود: ٣٣٩/١، وتحفة الأحوذي: ٢٦٤/٨، وسنن النسائي: ١٥٠/٢.

(٤) الحرف - لغة -: طرف الشيء، ووجهه، وحافته، وحده، وناحيته، والقطعة منه، واصطلاحاً: ما دل على معنىً في غيره.
راجع: المصباح المنير: ١٣٠/١-١٣١، والتعريفات للجرجاني: ص/٨٥.

(٥) قلت: إن كان مراد المصنف في رده حصر الحروف في القراءات السبع فله وجهة سليمة في ذلك، وإن يريد برده، وتغليطه أن القراءات السبع لم تكن من الحروف السبعة،=

وقــول المصنف: «وفاقاً للبغوي[١] ووالده»، يريد أنه ثبت عندهما تواتر الثلاثة؛ إذ لا يمكن ترجيح هنا بوجه آخر قطعاً[٢].

= ولا تدخل فيها ففيه نظر، لأن قوله ﷺ: «على سبعة أحرف» فسرت بتفسيرين: أحدهما: سبعة أوجه من اللغة، والثاني: أن المراد بها القراءات السبع على طريق السعة كعادة العرب في تسمية الشيء باسم ما هو منه وما قاربه وجاوره، لذلك قال ابن الجزري: «وكلا الوجهين يحتمل إلا أن الأول احتماله قوي، والثاني: محتمل احتمالاً قويّاً في قول عمر رضي الله عنه» في الحديث: «سمعت هشاماً يقرأ سورة الفرقان على حروف كثيرة لم يقرئنيها رسول الله ﷺ» أي: على قراءات كثيرة».

راجع: صحيح مسلم: ٣٠٢/٢، وشرح النووي عليه: ٩٦/٦، والنشر في القراءات العشر: ٢٣/١-٢٤، وانظر آراء العلماء في المراد من الأحرف السبعة: الرسالة: ص/٢٧٣، وتفسير الطبري: ١١/١، وتأويل مشكل القرآن: ص/٣٣، وتفسير القرطبي: ٤١/١، والإشارة إلى الإيجاز: ص/٢٧٠، والمرشد الوجيز: ص/١٧١-١٧٢، ومجموع الفتاوى: ٣٨٩/١٣-٣٩٤، والبرهان في علوم القرآن: ٢١٣/١، ومناهل العرفان: ١٤٨/١، وإرشاد الفحول: ص/٣١.

(١) هو محيي السنة الإمام العلامة القدوة الحافظ شيخ الإسلام أبو محمد الحسين بن مسعود بن الفراء البغوي الشافعي، المفسر صاحب التصانيف المفيدة، أخذ عن الكثير من علماء عصره، وحدث عنه جم غفير، كان فقيهاً، محدثاً، مفسراً، له مؤلفات منها: شرح السنة، ومعالم التنــزيل، والمصابيح، والتهذيب، والجمع بين الصحيحين، وغيرها، وتوفي (سنة ٥١٦هـ بمرو الروذ).

راجع: طبقات السبكي: ٧٥/٧، وسير أعلام النبلاء: ٤٣٩/١٩، وطبقات الأسنوي: ٢٠٥/١، والتحبير: ٢١٣/١، وعيون التواريخ: ٣٢٧/١٣، وطبقات المفسرين للسيوطي: ص/٣٨، وطبقات الحفاظ له: ص/٤٥٦، ودائرة المعارف الإسلامية: ٢٧/٤.

(٢) لأنها توافق السبع في صحة السند، واستقامة الوجه في العربية، وموافقة خط المصحف الإمام.

راجع: منع الموانع: ق(٥٧/أ)، وتشنيف المسامع: ق(٢٢/ب)، والمحلي على جمع الجوامع: ٢٢٣/١، وهمع الهوامع: ص/٦٦.

قوله: «وقيل: ما وراء السبعة» أي: شاذ[١]، وقد علمت أنه مردود[٢].

قوله: «أمّا إجراؤه مجرى الآحاد هو الصحيح».

يريد أن القراءة الشاذة، وإن لم يثبت كونها قرآناً، ولكن لا يلزم من انتفاء القرآنية انتفاء الخبرية، فهو دائر بين كونه قرآناً وكونه خبراً وكلاهما مما يحتج به[٣]،

---

(١) هناك مذهب ثالث يرى: أن كل قراءة وافقت العربية، ولو بوجه ووافقت أحد المصاحف العثمانية، ولو احتمالاً، وصح سندها، فهي القراءة الصحيحة التي لا يجوز ردها، ولا يحل إنكارها، بل هي من الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن سواء كانت عن الأئمة السبعة، أم عن العشرة، أم عن غيرهم من الأئمة المقبولين، ومتى اختل ركن من هذه الأركان الثلاثة أطلق عليها ضعيفة، أو شاذة، أو باطلة، سواء كانت عن السبعة، أم عمن هو أكبر منهم وهذا هو مذهب أبي عمرو الداني، ومكي بن أبي طالب، والإمام أبي شامة، وابن الجزري وقال: «هذا هو الصحيح عند أئمة التحقيق من السلف والخلف».

راجع: النشر في القراءات العشر: ٩/١، وإتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربع عشر: ص/٦.

(٢) الشارح يميل إلى ما ذهب إليه ابن الجزري وغيره.

(٣) اختلف العلماء في القراءات المروية بالآحاد هل يحتج بها، أو لا؟

فذهب أبو حنيفة، وأحمد، والشافعي في رواية عنهما على الاحتجاج بها. وذهب مالك، والشافعي، وأحمد في الرواية الأخرى عنهما إلى أنها ليست بحجة، وذكر الجويني أنه ظاهر المذهب، واختاره الآمدي ونقله عن الشافعي، ورجحه ابن الحاجب، وجزم به النووي، لأن الراوي لم ينقله خبراً، والقرآن ثبت بالتواتر لا بالآحاد، ثم قال النووي: وما قالوه جميعه خلاف مذهب الشافعي وخلاف جمهور أصحابه، والمصنف رجح الرواية الأولى للشافعي تبعاً للبوطي، والشيخ أبي حامد، والقاضي حسين، وأبي الطيب، والروياني، والمحاملي، والرافعي، وأيد المصنف من شراح كلامه الزركشي، والمحلي، والكمال ابن أبي شريف، والأشموني، والعبادي. =

وإلى هذا ذهب الحنفية أيضاً في إيجاب التتابع في كفارة اليمين لقراءة عبد الله ابن مسعود[1].

واختيار المصنف هو هذا، وفيه نظر؛ لأن الحصر في القرآنية والخبرية ممنوع، لجواز كونه مذهب الراوي، وهو عند المصنف ليس بحجة[2].

اســتدلالهم: بأن الشافعي أوجب قطع يمين السارق بالقراءة الشاذة ضــعيف، لاحــتمال ثبوت رفعه عنده[3]، ولهذا يوجب التتابع في كفارة اليمين على الصحيح من مذهبه.

= راجع: أصول السرخسي: ٢٨١/١، والبرهان للجويني: ٦٦٦/١-٦٦٩، والمستصفى: ١٠٢/١، والروضة لابن قدامة: ص/٣٤، والإحكام للآمدي: ١٢١/١، ومختصر الطوفي: ص/٤٦، والقواعد لابن اللحام: ص/١٥٥، والبرهان في علوم القرآن: ٣٣٦/١، وتشنيف المسامع: ق(٢٢/ب)، والمحلي على جمع الجوامع: ٢٣٢/١، وهمع الهوامع: ص/٦٧، والدرر اللوامع لابن أبي شريف ق(٧١/ب - ٧٢/أ)، والآيات البينات: ٣١٦/١، وفواتح الرحموت: ١٦/٢، وأصول مذهب أحمد: ص/١٨٦، وإرشاد الفحول: ص/٣١.

(١) هو الصحابي الجليل عبد الله بن مسعود، أحد السابقين إلى الإسلام والمهاجرين إلى الحبشة والمدينة، شهد مع النبي ﷺ بدراً، وأُحداً، والخندق وبيعة الرضوان، وسائر المشاهد، وشهد له الرسول ﷺ بالجنة، وتوفي (سنة ٣٢هـ).

راجع: الإصابة: ٣٦٨/٢، والاستيعاب: ٣١٦/٢، وتهذيب الأسماء واللغات: ٢٨٨/١.

(٢) قلت: قد يقال: بأن نقل القراءة له حكم الرفع صرح به الصحابي، أو لم يصرح به لأن ذلك مما لا مدخل للرأي فيه، فالاحتجاج بها مبني على أنها في حكم المرفوع.

(٣) قد ثبت - كما تقدم - القول عند الشافعي في رواية البوطي الاحتجاج بالقراءة الشاذة، واختارها علماء من أجلة أصحابه كما تقدم ذكرهم، فلا داعي لدعوى الرفع الذي افترضه الشارح رحمه الله تعالى. =

قوله: «ولا يجوز ورود ما لا معنى له في الكتاب[١] / ق(٢٥/ب من أ) والسنة».

أقــول: ترجمة هذه المسألة - كما ترجم بها المصنف، وكما ترجم البيضاوى بقوله: «لا يخاطبنا الله بمهمل»[٢] - ليس بملائم لمحل النــزاع؛ لأن أحــداً لم يقل: إن في القرآن شيئاً لا معنى له، أو مهمل لا وضع له كما ستقف عليه من استدلالهم.

بل الحق أن يقال: لا يرد في القرآن مالا يَقْدِر أحد على التوصل إلى معناه.

لنا: أن القرآن كله هدىً وشفاء، ولا فائدة - أيضاً - في إنزال ما لا يصل أحد إلى فهمه، إذ الإعجاز واستنباط الأحكام بدونه حاصل[٣].

= وبناء على ما سبق فقد أوجبوا قطع يمين السارق عملاً بقراءة «أيمانهما»، وأما عدم إيجابهم التتابع في صوم كفارة اليمين لأنها نُسخت تلاوة وحكماً، أعني قراءة ابن مسعود «متتابعات» لحديث عائشة رضي الله عنها: «نزلت فثلاثة أيام متتابعات» فسقطت «متتابعات» أي: نسخت حكماً وتلاوة، وصححه الدارقطني.

راجع: المحلي مع حاشية البناني: ٢٣٢/١، والدرر اللوامع لابن أبي شريف: ق(٧١/ب)، وهمع الهوامع: ص/٦٧-٦٨، والآيات البينات: ٣١٦/١-٣١٧.

(١) آخر الورقة (٢٥/ب من أ).

(٢) راجع: الإبهاج: ٣٦٠/١، والابتهاج: ص/٥٧.

(٣) وهذا تحقيق لمحل النــزاع من هذا الإمام رحمه الله إذ الذي يظهر أن خلافهم فيما له معنى، ولكن لا يقدر على التوصل إليه، كما سيأتي في الشرح بعد هذا على نحو ما ذكر الشارح، أما ما لا معنى له أصلاً، فمنعه محل وفاق بين أهل الحق.

قال ابن عبد الشكور: «مسألة لا يشتمل القرآن على المهمل، ولا على الحشو...» مسلم الثبوت، وعليه فواتح الرحموت: ١٧/٢ هامش المستصفى.

قال الغزالي: «وما لا توقيف فيه يؤول بما يعرفه أهل اللغة ويناسب اللفـــظ من حيث الوضع؛ إذ الظاهر أن الله لا يخاطب العرب بما لا يعرفه أحد من الخلق»[(١)].

استدل الخصم[(٢)] - وهم الحنفية، والطائفة المذكورة في المتن[(٣)]-.

بأوائل السور؛ إذ لا يظهر منها معنىً بعد التأمل الوافر فيها.

وبقوله: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ﴾ [آل عمران: ٧]، فإنـــه ذم على اتباع المتشابه، وما ذلك إلا لعدم القدرة على الوصول إلى معناه.

---

(١) نقله بتصرف راجع: المستصفى: ١٠٦/١.

(٢) لو عبر - رحمه الله تعالى - بالمخالف كان أولى وأهدى أسلوباً.

(٣) وهم الحشوية: والحشو - في اللغة بالفتح وسكون الشين المعجمة -: ما يملأ به الوسادة، ويطلق على الكلمات الزائدة التي تقع في وسط الكلام، كما يطلق على السفلة من الناس.

والحشوية: قوم تمسكوا بالظواهر، فذهبوا إلى التجسيم والتشبيه، وهو سبحانه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، وذكر شيخ الإسلام ابن تيمية: بأن القرامطة والفلاسفة والمعتزلة سموا الصفاتية حشوية، وكذا من يثبت الصفات العقلية يسمِّي مثبتة الصفات الخبرية حشوية، ثم ذكر أن المتكلمين أحق بالحشو وبكل وصف مذموم يذكرون به أهل السنة والجماعة.

راجع: اللسان: ١٩٤/١٨، وتاج العروس: ٩٠/١٠، والتعريفات: ص/٨٧، وكشاف اصطلاحات الفنون: ١٦٤/٢، ١٦٦، ومنهاج السنة: ١٣٧/١، ومجموع فتاوى شيخ الإسلام: ٨٨/٤.

ولوجوب الوقف على: ﴿إِلَّا ٱللَّهُ﴾ في: ﴿وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾؛ لكون ﴿يَقُولُونَ﴾[1] حالاً من المعطوف دون المعطوف عليه[2]؛ لعدم استقامة المعنى.

أُجيب - عن الأول -: بأن المقطعات في أوائل السور أسماء للسور، أو للقرآن، أو أسماء مسمياتها الحروف التي يركب منها القرآن صرح بذلك المحققون[3].

وعن الثاني: بأن ذم الذين يتبعون المتشابه ليس لأنه لا يمكن الوصول إلى معناه، بل لأنهم يؤولونه تأويلاً مخالفاً لقوانين الشرع، ولذلك حكم عليهم بكون قلوبهم زائغة عن الحق، ولو كانوا طالبين للحق / ق(٢٦/أ من ب)، وكان مطلوبهم غير ممكن لأرشدهم إلى الحق، كما في قصة موسى إذ ﴿قَالَ

---

(١) وتمام الآية ﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦۖ وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾ [آل عمران: ٧].

(٢) جاء في هامش (أ): «يعني لا يجوز أن يكون حالاً من المعطوف والمعطوف عليه لامتناع أن يقول الله تعالى: آمنا به، فيكون حالاً من المعطوف فقط، وهو خلاف الأصل؛ لأن الأصل اشتراك المعطوف والمعطوف عليه، وإذا انتفى هذا تعين أن يكون الراسخون مبتدأ، ويقولون خبراً عنه هـ».

(٣) راجع: تفسير الطبري: ١/٧٢، وزاد المسير: ١/٢٠، وتفسير القرطبي: ١/١٥٤، وتفسير الرازي: ١/٣، وتفسير البيضاوي: ١/١٤، والإحكام للآمدي: ١/١٢٦، وتشنيف المسامع: ق(٢٢/ب)، والمحلي على جمع الجوامع: ١/٢٣٢.

رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرْ إِلَيْكَۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِي﴾ [الأعراف: ١٤٣]، وأرشده بأن هذه الأجسام الفانية لا تقدر على ذلك، وجعل دك الجبل تسلية له(١).

وعن الثالث: بأن الوقف على: ﴿إِلَّا ٱللَّهُ﴾مختلف فيه: منهم من وقف على ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ﴾، وهم القائلون: بأن المتشابه يمكن الوصول إلى معناه(٢).

---

(١) وفي المسألة مذهب ثالث، وهو التفصيل بين الخطاب الذي يتعلق به التكليف، فلا يجوز فيه ورود ما لا يقدر أحد على التوصل إلى معناه، وما لا يتعلق به تكليف فيجوز، وهو مذهب ابن برهان، واعتبره الحق.

راجع: الوصول إلى الأصول ١/١١٥، وهمع الهوامع: ص/٦٨.

(٢) اختلف العلماء في الوقف في الآية المذكورة:

منهم من وقف على لفظ الجلالة لفظاً ومعنىً، وهو مذهب الأكثر كابن عباس، وابن مسعود، وعائشة، وأبي بن كعب، وعروة، وابن الشعثاء، وأبي نهيك، وعمر بن عبد العزيز، ومالك بن أنس، وطاوس، والحسن البصري، واختاره ابن جرير الطبري، والكسائي، والفراء، والأخفش، وقالوا: لا يعلم المتشابه إلا الله تعالى.

ومنهم من يقف على قوله:﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ﴾، وهذا قول كثير من المفسرين وأهل الأصول وعامة المتكلمين، وهو قول مجاهد، والضحاك، وابن عباس في الرواية الأخرى، واختارها النووى، وذكر ابن الحاجب بأنه الظاهر.

ومنهم من فصل، فقال: إن أريد بالتأويل معنى حقيقة الشيء وما يؤول إليه، فالوقف على الجلالة؛ لأن حقائق الأمور وكنهها لا يعلمها على الجَلِيَّة إلا الله، ويكون ﴿ٱلرَّٰسِخُونَ﴾ مبتدءاً، و﴿يَقُولُونَ﴾ خبره.

=

قولهم: المعطوف يختص بالحال.

قلنا: يجوز حيث لا لبس، كما في قوله: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً﴾ [الأنبياء: ٧٢][1].

= وإن أريد بالتأويل التفسير والبيان والتعبير عن الشيء، فالوقف على: ﴿ٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ لأنهم يعلمون ويفهمون ما خوطبوا به هذا الاعتبار، وإن لم يحيطوا علماً بحقائق الأشياء على كنه ما هي عليه، وعلى هذا فيكون ﴿يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ﴾ حالاً منهم.

قلت: وبالنظر إلى المذهب الأخير المفصل يمكن القول: بأن الخلاف لفظي في هذه المسألة، باعتبار أن من وقف على لفظ الجلالة حمل التأويل على حقيقة الشيء، ومن وقف على ﴿ٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ حمل التأويل على التفسير والبيان والتعبير عن الشيء لذا نجد الراغب الأصفهاني – بعد ذكره وجه المحكم والمتشابه – قال: «وأن لكل واحد منهما وجهاً – يعني من الوقف على لفظ الجلالة، و﴿ٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ – حسبما دل عليه التفصيل المتقدم».

راجع: مفردات الراغب: ص/٢٥٥، والإحكام لابن حزم: ٤٩٢/١، والكشاف للزمخشري: ٤١٣/١، والمستصفى: ١٠٦/١، وتفسير البغوي: ٣٢١/١، والروضة: ص/٣٦، والإحكام للآمدي: ١٢٦/١، وشرح مسلم للنووي: ٢١٨/١٦، وتفسير البيضاوي: ١٤٩/١، ومختصر ابن الحاجب: ٢١/٢، وتفسير ابن كثير: ٣٤٧/١، ومختصر الطوفي: ص/٤٨، والبرهان: في علوم القرآن: ٧٢/٢، وتفسير الخازن: ٣٢١/١، وتفسير القاسمي: ٧٩٥/٤، والإتقان: ٥/٣، والدر المنثور: ٨/٢، ومناهل العرفان: ١٧٨/٢، وفواتح الرحموت: ١٧/٢، والمحلي على جمع الجوامع: ٢٣٣/١، وإملاء ما من به الرحمن: ١٢٤/١، والمدخل إلى مذهب أحمد: ص/٨٩.

(١) جاء في هامش (أ): «فإن نافلة حال من يعقوب خاصة؛ لأن النافلة ولد الولد، وما نحن فيه كذلك؛ لأن العقل قاض بأن الله تعالى لا يقول: آمنا به هـ».

واعلم أن الأدلة - من الطرفين - لا تفيد القطع، بل كلها ظواهر إذ لهم أن يقولوا: فائدة إنزال المتشابه كبح عنان الراسخ في العلم عن الخوض فيه ومنعه منه، وهذا عنده أشد تعباً من بذل المجهود في استعلام الحكم من المحكم؛ لأن النفوس مجبولة على الحرص والشغف بما منعت منه، والله أعلم بحقيقة الحال.

ولا يراد من اللفظ غير ظاهره إلا بدليل يدل على ذلك[1] خلافاً للمرجئة[2]، وهم طائفة يقولون: إن المعاصي لا تضر مع الإيمان، كما أن الطاعات لا تنفع بدونه، وبنوا على هذا الأصل الفاسد أن الآيات والأحاديث الواردة في وعيد الفساق والعصاة يراد بها خلاف الظاهر، وهو التنفير والترهيب، وبطلان هذا لا يحتاج إلى دليل.

---

(١) كما في العام المخصوص بمتأخر، وسيأتي الكلام عليه في بابه إن شاء الله تعالى.

(٢) الإرجاء - لغة -: التأخير، سموا بذلك لتأخيرهم العمل عن الإيمان وقولهم بالإرجاء خلاف قول المسلمين، وهم فرق متعددة: ففرقة منهم وافقت القدرية في القول بالقدر مثل غيلان الدمشقي، وأبي شمر المرجئ، ومحمد بن شبيب البصري، فجمعوا بين الجبر والقول بالقدر.

وفرقة أخرى وافقت الجهمية في القول بالجبر، فجمعوا بين دعوى الجبر والإرجاء.

وفرقة ثالثة منهم انفردت بالإرجاء المحض لا يقولون بالجبر ولا بالقدر.

راجع: مقالات الإسلاميين: ص/١٣٢، والتبصير في الدين: ص/٩٧، والفرق بين الفرق: ص/٢٠٢، والبدء والتاريخ: ١٤٤/٥، والملل والنحل: ١٣٩/١، ومنهاج السنة: ٦٣/١، والخطط: ٣٤٩/٢، وكشاف اصطلاحات الفنون: ٢٥٢/٢.

قوله: «وفي بقاء المجمل».

أقــول: المجمــل عــند الفقهاء: ما أفاد شيئاً معيناً لا يعينه اللفظ: كالقرء[1] / ق(٢٦/أ من أ) مثلاً.

وقــد اخــتلف في أنه هل يمكن بقاء لفظ مجمل في القرآن، أو في الحديث غير مبين؟

قال ببقائه طائفة، ومنعه آخرون[2].

---

(١) القرء: يطلق على الطهر، وعلى الحيض، فهو من الأضداد، قال أبو عبيد: «القرء يصلح للحيض، وللطهر، وأظنه من أقرأت النجوم: إذا غابت».
فمن الفقهاء من حمله على الأطهار، ومنهم من حمله على الحيض، كما سيأتي مفصلاً في باب المجمل إن شاء الله تعالى ٤٣٨/٢.
راجع: المصباح المنير: ٥٠١/٢، والقاموس المحيط: ٢٤/١، وتاج العروس: ١٠١/١.

(٢) وجهة الذين قالوا ببقائه: هو أن الله تعالى قال في متشابه الكتاب: ﴿وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ إذ الوقف على الجلالة كما عليه الجمهور، وإذا ثبت في الكتاب ثبت في السنة لعدم القائل في الفرق بينهما.
ووجهة المانعين: هو أنَّ الله تعالى قال: ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗا﴾ [المائدة: ٣]، فقد أخبر تعالى بأنه أكمل الدين قبل وفاته ﷺ.
والمذهب المفصل اختاره إمام الحرمين خوفاً من تكليف ما لا يطاق، وذكر الزركشي بأن هذا تنقيح للقول الثاني لا مذهب ثالث.
راجع: البرهان للجويني: ٤٢٥/١، وتشنيف المسامع: ق(٢٣/أ) والمحلي على جمع الجوامع: ٢٣٣/١-٢٣٤، وهمع الهوامع: ص/٦٨.

والحق: التفصيل، وهو أن ذلك المجمل إن كان متعلقاً باعتقاد، وبكيفية عمل لم يبق إلى وفاته، ولا يمكن ذلك لما سيأتي أن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز(١)، وإلا فلا مانع من بقائه.

قوله: «والحق أن الأدلة النقلية قد تفيد اليقين».

أقول: الأدلة النقلية - بدون قرينة - لا تفيد القطع بالحكم لاحتمال مجاز أو اشتراك، أو غير ذلك مما يخل بالتفاهم.

وأما مع انضمام قرينة قطعية: كالتواتر على أن المراد باللفظ الفلاني في المورد الفلاني كذا، أو انعقد الإجماع على ذلك، فإنه يفيد كون المراد ذلك قطعاً.

ولذلك لا يجوز للمجتهد: أن يخالف ما انعقد الإجماع عليه؛ لأن المجمع عليه لا يمكن أن يكون خلاف حكم الله، لأن أمته ﷺ لا تجتمع على الضلالة(٢).

فإفادة اليقين بمثل هذه القرينة مسلم، ولكن المتن القطعي إذ خلا عن هذه القرينة لا يفيد قطعاً، ويظهر ذلك في: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣]

---

(١) سيأتي ٤٥٣/٢ وما بعدها.

(٢) إشارة إلى قوله ﷺ: «إن الله لا يجمع أمتي، أو قال: أمة محمد على ضلالة، ويد الله على الجماعة، ومن شذ شذ إلى النار» رواه الترمذي، والحاكم.
راجع: سنن الترمذي: ٤٤٦/٤، والمستدرك: ١١٥/١.

في قــوله تعالى: [وفي لفظ][١]: ﴿ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٖ﴾ [البقرة: ٢٢٨][٢]، فإن المتن في الكل سواء، مع أن المراد من الأول قطعي دون الثاني، وذلك واضح[٣].

والحــق: أن النفــي والإيجاب لم يرد على شيء واحد، فإن الذي يقــول: لا دلالة قطعية في النقليات يريد كذلك نظراً إلى الدليل مع قطع النظر عن القرائن، والذي يقول به يضم إليه القرينة، ومن قال: إن اللفظ - بعد القرينة - لا يفيد، فهو مكابر[٤].

* * *

(١) سقط من (ب) وأثبت في هامشها.

(٢) الآية: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٖ﴾ [البقرة: ٢٢٨].

(٣) لأن المراد من الآية الأولى هو إقامة الصلاة قولاً واحداً، وأما المراد من القروء اختلف فيه كما سبق هل هو الطهر، أو الحيض.

(٤) تقدم بيان هذه المسألة مع الإحالة إلى مصادرها: ص/٢١٤ وما بعدها.



باب المنطوق والمفهوم

قوله: «المنطوق والمفهوم، المنطوق: ما دل عليه اللفظ في محل النطق».

أقول: المنطوق - اصطلاحاً -: شيء دل عليه اللفظ في محل النطق[١] / ق(٢٦/ب من ب) ، فقد صار المنطوق من قبيل المدلول، وهو يوافق ما ذكره الآمدي، فإنه قال: «المنطوق: ما فهم من اللفظ نطقاً في محل النطق، والمفهوم: ما فهم من اللفظ في غير محل النطق»[٢].

وقد فسره بعض المحققين[٣] بنفس الدلالة[٤]؛ لأنه قال: «المنطوق: أن يدل اللفظ على معنىً في محل النطق، والمفهوم: أن يدل اللفظ على معنىً لا

---

(١) آخر الورقة (٢٦/ب من ب).

(٢) نقله بتصرف. راجع: الإحكام له: ٢/٢٠٩-٢١٠.

وانظر: شرح العضد: ٢/١٧١، والمحلي على جمع الجوامع: ١/٢٣٥، والآيات البينات: ٢/٢، وتيسير التحرير: ١/٩١، وفواتح الرحموت: ١/٤١٣، ونشر البنود: ١/٨٩، وإرشاد الفحول: ص/١٧٨.

(٣) جاء في هامش (أ، ب): «المولى المحقق عضد الملة والدين». راجع شرحه على المختصر: ٢/١٧١.

(٤) الدلالة - لغة -: الإرشاد بمعنى كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر، والشيء الأول هو الدال، والثاني هو المدلول، ولها أقسام: =

في محـــل النطق»[1]، ويمكن أن يجعل المصدر بمعنى المفعول، فيستوي معنى العبارتين.

ثم المنطوق على ثلاثة أقسام؛ لأنه إن دلَّ على المعنى صريحاً، وهو ما وضع له اللفظ، فيشمل المطابقة والتضمن، وهذا - في الحقيقة - قسمان داخلان تحت الصريح.

والثالث: ما دل عليه اللفظ التزاماً.

ثم الصريح منه ينقسم إلى نص: وهو الذي يفيد معنىً لا يحتمل الغير كالأعلام، فإنها لا تحتمل غيرها بوضع واحد قطعاً.

وظاهر: إن احتمل مرجوحاً: كلفظ الأسد، فإنه إذا أطلق يدل على الحـــيوان المفترس دلالة ظاهرة، ويحتمل احتمالاً مرجوحاً أن يكون المراد الرجل الشجاع، لكن المتبادر هو الأول. وسيأتي تتمة لهذا في بحث المفهوم إن شاء الله.

= الأول: ما دلالته وضعية، كدلالة السبب على المسبب كالدلوك على وجوب الصلاة.

الثاني: ما دلالته عقلية: كدلالة الأثر على المؤثر.

والثالث: ما دلالته لفظية، وهي تنقسم إلى طبيعية، وعقلية، ووضعية، والوضعية تنقسم إلى ثلاثة أقسام كما ذكرها الشارح رحمه الله تعالى.

راجع: مختار الصحاح: ص/٢٠٩، والمصباح المنير: ١٩٩/١، وشرح تنقيح الفصول: ص/٢٣، والتعريفات: ص/١٠٤، وتحرير القواعد المنطقية: ص/٢٨، وإيضاح المبهم: ص/٦، وشرح الكوكب المنير: ١٢٥/١.

(١) راجع: شرح العضد على ابن الحاجب: ١٧١/٢.

قوله: «واللفظ إن دل جزؤه على جزء المعنى، فمركب، وإلا فمفرد».

أقـــول: كان الأولى تقديم هذا البحث على المنطوق والمفهوم؛ لأن اللفظ ينظر في أفراده وتركيبه - أولاً - ثم يلاحظ منطوقه ومفهومه، ثم[1] / ق(٢٦/ب من أ) ما لا يدل جزؤه على جزء معناه صدقه بأمور أربعة:

الأول: أن لا يكون لذلك اللفظ جزء مثل: ق. عَلَماً، أو يكون له جـــزء ولا يدل كزاء زيد، أو يدل على معنى، ولا يكون ذلك المعنى جزء معنى اللفظ حالة الإطلاق: كعبد الله عَلَماً، أو يكون جزء معنى اللفظ ولا يكـــون مـــراداً: كالحيوان الناطق إذا جعل عَلَماً لإنسان، فإن دلالة جزء اللفـــظ على جزء المعنى - وإن كان واقعاً - ولكن حالة العَلَمية ليست بمرادة؛ لأن المراد من اللفظ - في العَلَم - هو المعنى العَلَمي.

لا يقال: إذا كان عبد الله عَلَماً لا يدل إلا على الذات المعينة؛ لأنّا نجزم بـــأن مـــن أطلـــق لفظ عبد الله - على ذلك المعين - لا يخطر بخاطره معنى العبودية، ولا معنى الألوهية، فكيف يدل وقد أجمعوا على ذلك؟

قلـــنا: دلالة اللفظ لا تتبع الإرادة، بل توجد بدونها، كما في إرادة المعنى المطابق من اللفظ، مع أن دلالة الالتزام لا تنفك عنها، وإن لم تكن مرادة.

وتحقـــيق ذلـــك: أن دلالة اللفظ [على المعنى][2] عبارة عن التفات الذهن من اللفظ إلى المعنى.

---

(١) آخر الورقة (٢٦/ب من أ).

(٢) سقط من (أ) وأثبت بهامشها.

هـــذا، ودلالة اللفظ على ما وضع له مطابقة، وعلى جزئه تضمن، وعلى ما يلازمه في الذهن التزام مثل: دلالة الإنسان على الحيوان الناطق مطابقة، وعلى أحدهما تضمن، وعلى قابلية العِلْم والكتابة التزام[١].

واعتـــبر اللزوم الذهني؛ لأن اللزوم الخارجي غير معتبر؛ لأن الدلالة الالتـــزامية موجودة مع التنافي في الخارج: كدلالة العمى على البصر مع المنافاة في الخارج.

ثم حَكَـــمَ المـــصنف: بأن دلالة المطابقة لفظية، والتضمن والالتزام عقليتان[٢]، وهذا ما عليه بعض أهل العربية[٣].

---

(١) راجع: المستصفى: ١/٣٠، والإحكام للآمدي: ٢/٢٠٨، والمحلي على جمع الجوامع: ١/٢٣٧، وفواتح الرحموت: ١/٤١٣، وفتح الرحمن: ص/٥٢، وإرشاد الفحول: ص/١٧٨.

(٢) لا خلاف في أن للفظ مدخلاً في الدلالات الثلاث، وهو شرط في استفادتها منه، وإنما الخلاف في هل اللفظ موضوع لها كلها، أو لبعضها؟

(٣) واختاره الرازي، والتلمساني، والهندي، وغيرهم، وقول جمهور المنطقيين هو قول الأكثر، واختاره الشارح، وهناك قول ثالث، وهو أن دلالة المطابقة والتضمن وضعيتان، ودلالة الالتزام عقلية، واختاره الآمدي، وابن الحاجب، والعضد، وغيرهم.

ويرى البعض: أنه إذا كان محل النـــزاع - في التضمن والالتزام - فالخلاف لفظي لأنه يصح أن يقال: إن لكل من الوضع والعقل مدخلاً فيهما، فهما عقليتان باعتبار الانتقال من المسمى إلى الجزء، واللازم إنما حصل بالعقل، ويصح أن يقال: إنهما وضعيتان باعتبار أن الوضع سبب لانتقال العقل إليهما فهما عقليتان باعتبار، ووضعيتان باعتبار آخر. =

وعند جمهور المنطقيين الثلاث لفظية؛ لأنها تستفاد من اللفظ، وهذا صريح في كلام المصنف حيث جعل المقسم دلالة اللفظ، وإذا كان المقسم دلالة اللفظ، فالأقسام لفظية ضرورة [تأمل][1].

قوله: «ثم المنطوق إن توقف الصدق أو الصحة على إضمار، فدلالة اقتضاء».

أقـــول: قد عرفت مما سبق: أن المنطوق على قسمين: صريح، وغير صريح، وهو ما دل عليه اللفظ التزاماً، وهذا القسم الثاني هو الذي ينقسم إلى اقتضاء وإشارة وإيماء، ثم وجه الانقسام هو أن ذلك المنطوق الذي هو القـــسم الثاني إما أن يكون مقصوداً للمتكلم، أو لا، فإن كان مقصوداً فذلك بحكم الاستقراء قسمان:

أحـــدهما: أن يتوقف الصدق، أو الصحة الشرعية أو العقلية عليه، وهـــذا يسمى: دلالة اقتضاء، أما الصدق فنحو قوله ﷺ: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان»[2]، فإن الصدق موقوف على تقدير المؤاخذة، أو نحوها

= راجع: المحصول: ١/ق/١/٢٢٩-٣٠٠، والإحكام للآمدي: ١/١٢-١٣، ومختصر ابن الحاجب مع شرح العضد: ١/١٢١، وتشنيف المسامع: ق(٢٤/أ)، والمحلي على جمع الجوامع: ١/٢٣٨، وهمع الهوامع: ص/٧٠، والطراز: ١/٣٨، وتحرير القواعد المنطقية: ص/٣٢، والأنصاري على إيساغوجي: ص/٣٠، وحاشية عليش: ص/٣٠، وفتح الرحمن: ص/٥٣

(١) المثبت من هامش (أ).

(٢) هذا الحديث روي من طرق متعددة، وبألفاظ مختلفة، فقد رواه ابن ماجه عن أبي ذر، وفي إسناده أبو بكر الهذلي، وهو متفق على ضعفه كما قاله الحافظ البوصيري،=

ليصدق مضمونه؛ لأن وجود الخطأ والنسيان ووقوعهما في أمته لا يمكن إنكاره.

وأما الصحة العقلية: فنحو: ﴿ وَسْئَلِ ٱلْقَرْيَةَ ﴾ [يوسف: ٨٢] إذ خطاب القــرية لا يُجوِّزه العقل جرياً على العادة، وإنما قيد بالعادة لجواز السؤال من نبي بخرق العادة؟ فلا بد من هذا القيد، وإن أطلق المحقق العلامة[1].

= ورواه أبو نعيم، وابن عدي من طريق جعفر بن جسر عن أبيه عن الحسن عن أبي بكرة، غير أن جعفراً وأباه ضعيفان، ورواه الطبراني عن ثوبان، وأبي الدرداء، وفي إسناده ضعف كما قال الحافظ، ورواه الدارقطني، والحاكم، والبيهقي، وضَعَّف الحديث الحافظ الهيثمي، وقد صحح الحديث ابن حبان، والحاكم، والسيوطي، وحسنه النووي.

أما ما رواه عبد الله بن أحمد عن أبيه من إنكار هذا الحديث في قوله: «من زعم أن الخطأ، والنسيان مرفوع، فقد خالف كتاب الله، وسنة رسول الله ﷺ، فإن الله أوجب في قتل النفس الخطأ الكفارة». فإنه يحمل على رفع أصل الخطأ، والنسيان، وهذا لم يقل به أحد ممن عمل بالحديث، أو صححه، ولكنهم يقولون: المراد منه رفع المؤاخذة بهما، وهو قول كثير من الفقهاء، وعلماء الأصول، وغيرهم.

راجع: سنن ابن ماجه: ٦٣٠/١، والدارقطني: ١٧١/٤ في سننه، والمستدرك: ١٩٨/٢، والسنن الكبرى: ٣٥٦/٧، والمعجم الكبير للطبراني: ٩٤/٢، وأخبار أصفهان: ٩٠/١، والكامل في الضعفاء: ٥٧٣/٢، وموارد الظمآن: ص/٣٦٠، والجامع الصغير: ٢٤/٢، وفيض القدير: ٣٤/٤، والأربعين النووية: ص/٨٥، وتلخيص الحبير: ٢٨١/١-٢٨٢، وكشف الخفاء: ٥٢٢/١.

(١) جاء في هامش (أ، ب): «هو المولى عضد الملة والدين». وراجع: شرحه على مختصر ابن الحاجب: ١٧٢/٢.

والصحة الشرعية: نحو قول القائل: اعتق عبدك عني، فإنه لا بد من حصول الملك قبل الإعتاق لعدم / ق(٢٧/أ من أ) جواز إعتاق ملك الغير ضرورة.

الثاني - من قسمي المقصود -: وهو أن يُقْرَن بحكم لولا حمله على التعليل يكون غير لائق بالمقام فيدل عليه، وإن لم يصرح به، ويسمى: إيماء، وسيأتي ذكره بأقسامه في باب القياس إن شاء الله تعالى.

والقسم الثاني: وهو الذي لا يكون مقصوداً للمتكلم يسمى: دلالة إشارة نحو قوله ﷺ في النساء: «ناقصات عقل ودين، قيل: ما نقصان دينهن؟ قال: تمكث إحداهن شطر دهرها لا تصلي»[1] فدل على أن أكثر الحيض خمسة عشر يوماً[2]، وعلم - أيضاً - أنه أقل الطهر[3]، ولا شك أن بيانهما لم يكن مقصوداً منه، ولكن لزم حيث بالغ في نقصان دينهن،

---

(١) روى هذا الحديث أبو سعيد الخدري، وأبو هريرة، وابن عمر، وقد أخرجه البخاري ومسلم، وأبو داود، والترمذي، وأحمد، وغيرهم من حديث طويل.
راجع: صحيح البخاري: ٧٩/١-٨٠، وصحيح مسلم: ٦١/١، ومسند أحمد: ٦٦/٢، وسنن أبي داود: ٢٦١/١، وسنن الترمذي: ١٠/٥.

(٢) هذا تحديد لمدة أكثر الحيض من حيث الزمن، وهو المشهور من مذهب الشافعية، والمالكية، والحنابلة على تفصيل عند المالكية، وأما عند الحنفية، فأكثره عشرة أيام بلياليها، وما زاد على ذلك يكون استحاضة.
راجع: المدونة: ٤٩/١، وشرح فتح القدير: ١٦٠/١-١٦١، والمجموع: ٣٨٠/٢، والمغني: ٣٠٨/١.

(٣) وبهذا قالت الحنفية، والمالكية، والشافعية، وعند الحنابلة ثلاثة عشر يوماً.
راجع: المدونة الكبرى: ٥٠/١، والمغني: ٣١٠/١، والمجموع: ٣٨٠/٢، وشرح فتح القدير: ١٧٤/١.

كما بالغ في نقصان عقلهن حيث جعل شهادة امرأتين بمثابة شهادة رجل واحد، فدل على أن نهاية ما يصل إليه نقصان دينها هو هذا القدْر.

وقـــد علمت من هذا التحرير، والتحقيق: أن كلام المصنف قاصر عن إفادة المرام؛ لأنه أسقط الإيماء، وقسم المنطوق، والمنقسم إنما هو غير الصريح، والصريح قسم واحد[1].

قوله: «المفهوم: ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق».

أقـــول: مفهوم اللفظ - وهو ما عدا المنطوق بأقسامه - قسمان: مفهوم موافقة، ومفهوم مخالفة؛ لأن حكمه إن كان موافقاً للمنطوق، فهو مفهوم موافقة، وإلا فمفهوم مخالفة[2].

---

(١) رُد على الشارح بأن المنقسم إلى الإيماء والإشارة حقيقة إنما هي دلالة المنطوق لا نفس المنطوق، ولما لم يكن الإيماء من تلك الأقسام إذ ليس مدلولاً للفظ المنطوق كما هو ظاهر من معناه، لعل المصنف أراد تأخيره إلى محله اللائق به من باب القياس، وعليه، فلا يرد ما قاله الشارح رحمه الله من الاعتراض.

راجع: المحلي على جمع الجوامع: ١/٢٣٩، والآيات البينات: ٢/١٣. وانظر: أصول السرخسي: ١/٢٣٦، والمستصفى: ١/١٨٦-١٨٨، والإحكام للآمدي: ٢/٢٠٨، وكشف الأسرار: ١/٦٨، وشرح العضد: ٢/١٧٢، وفتح الغفار: ٢/٤٤، وفواتح الرحموت: ١/٤١٣، وتيسير التحرير: ١/٨٧، ونشر البنود: ١/٩٣ في المسألة الأصلية في الباب.

(٢) راجع: العدة: ١/١٥٢، والبرهان: ١/٤٤٩، واللمع: ص/٢٥، والمستصفى: ٢/١٩١، والإحكام للآمدي: ٢/٢١٠، وشرح تنقيح الفصول: ص/٥٤، والمسودة: ص/٣٥٠، ومختصر الطوفي: ص/١٢١، وشرح العضد: ٢/١٧١، والمحلي على جمع الجوامع: ١/٢٤٠، والآيات البينات: ٢/١٥، وفواتح الرحموت: ١/٤١٣، ونشر البنود: ١/٩٤، وإرشاد الفحول: ص/١٧٨.

فــالأول: يــسمى فحــوى الخطاب، وكذلك لحن الخطاب عند الجمهور، والمصنف جعله مخصوصاً بقسم منه، وهو ما إذا كان مساوياً[١].

ثم حقيقة مفهوم الموافقة لا تنفك عن التنبيه بالأدنى على الأعلى كقوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء: ٢٣]، وقوله: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ﴿٧﴾ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾ [الزلزلة: ٧-٨]، وقوله: ﴿وَمِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ﴾ [آل عمران: ٧٥]، فإن التأفيف، والذَّرَّة، والدينار تدل على أن الحكم في الأعلى بالطريق الأولى.

وفى «المنتهـى»: هـو التنبيه بالأدنى على الأعلى، وبالأعلى على الأدنى[٢]، وحذف القسم الثاني في «المختصر»[٣]، واقتصر على القسم[٤] / ق(٢٧/ب من ب) الأول:

---

(١) ذهب البعض، ومنهم المصنف إلى أن هناك فرقاً بين فحوى الخطاب، ولحن الخطاب، ففي الفحوى يكون الحكم في المفهوم أولى منه في المنطوق: كدلالة تحريم التأفيف على تحريم الضرب: لأنه أشد. وفي اللحن يكون الحكم في المفهوم مساوياً للمنطوق: كتحريم إحراق مال اليتيم الذي هو مساو للأكل بواسطة الإتلاف في الصورتين.
راجع: أدب القاضي: ٦١٧/١، والإبهاج: ٣٦٧/١، ورفع الحاجب: (٢/ق/٦٣/أ)، والآيات البينات: ١٦/٢، وحاشية البناني على المحلي: ٢٤١/١، ونشر البنود: ٩٦/١.

(٢) راجع: منتهى الوصول والأمل: ص/١٤٨.

(٣) راجع: المختصر مع شرح العضد: ٢٧٢/٢.

(٤) آخر الورقة (٢٧/ب من ب).

لأنه يؤخذ معنى الأدنى على وجه يشمل معنى الأعلى: كالمناسبة مثلاً يقال: التأفيف أدنى مناسبة بالتحريم من الضرب، والذَّرَّة أدنى مناسبة بالجزاء من الدينار والدرهم والقنطار، وإن كان أعلى من الدينار لكنه أدنى مناسبة للتأدية من الدينار، فيُكتفى بالأدنى على الأعلى لاندراج الكل تحته، وإذا كان المذكور أدنى مناسبة كان المسكوت عنه أشد مناسبة بالحكم، وهذا مبني على أن لا تعد المساواة من مفهوم الموافقة: كالاستدلال بحرمة أكل مال اليتيم على حرمة إحراق ماله إذ لا مزية في استحقاق الإثم لأحدهما على الآخر، وقد عده الغزالي منه[1].

ثم الاستدلال بمثله مقبول اتفاقاً[2]، إنما الكلام في صدق هذا الاسم عليه.

ثم اختلف في أن الاستدلال بالمفهوم هل هو قياس شرعي، أم لا؟

اختار إمام الأئمة الشافعي - رضي الله عنه، وتبعه الإمامان[3] -: أنه قياس شرعي؛ لأنه إلحاق أصل بفرع لعلة مستنبطة، فيكون قياساً شرعيّاً لصدق حده عليه.

---

(١) راجع: المستصفى: ٢/١٩٠.

(٢) هذا هو مذهب غالبية أهل العلم خلافاً لداود الظاهري، ومن تبعه حيث لم يقولوا بحجيته.

راجع: الإحكام للآمدي: ٢/٢١١، والمسودة: ص/٣٤٦، وإرشاد الفحول: ص/١٧٩.

(٣) إمام الحرمين، والإمام الرازي، وقال به الكثرة من الشافعية، واختاره المصنف، وبعض الحنابلة، فهو قياس جلي عندهم لتوفر أركان القياس فيه. =

وقـيل: لفظي، وهذا هو المختار[1]؛ لأن من عرف اللغة يفهم هذا الحكم، وإن [لم][2] يرد بذلك الشرع[3]. / ق(٢٧/ب من أ).

قال الغزالي في «المستصفى»: «فإن قلت: هذا قياس إذ الضرب حرام قياساً على التأفيف.

قلـت: إن أردت أنـه محتاج إلى استنباط وتأمل، فهو خطأ، وإن أردت أنه إلحاق مسكوت بمنطوق، فهو صحيح»[4].

والذي يجب أن يحمل عليه كلام الشافعي - رضي الله عنه -: هو أن صـورته صورة قياس شرعي، ويؤخذ منه حكم شرعي كما في سائر

= راجع: الرسالة: ص/٥١٤، واللمع: ص/٢٥، والبرهان: ٤٤٨/١، والمحصول: ١/ق/٢٥٩/٣-٢٦٠، والروضة: ص/٢٦٣، والمسودة: ص/٣٤٨، وشرح العضد: ١٧٣/٢، ورفع الحاجب: (٢/ق/٦٣/أ - ب)، ومختصر الطوفي: ص/١٢٢، والمحلي على جمع الجوامع: ٢٤٢/١، وهمع الهوامع: ص/٧٢، والآيات البينات: ٢٠/٢، ونشر البنود: ٩٧/١.

(١) وبه قال المالكية، والحنفية، وبعض الشافعية، وأكثر الحنابلة، وغيرهم.

راجع: العدة: ١٥٣/١، والإشارات: ص/٩٢، وأصول السرخسي: ٢٤١/١، وإحكام الفصول للباجي: ص/٥٠٨، والمستصفى: ١٩٠/٢، وكشف الأسرار: ٧٣/١، ومختصر ابن الحاجب: ١٧٣/٢، وفتح الغفار: ٤٥/٢.

(٢) سقط من (أ) وأثبت بهامشها.

(٣) آخر الورقة (٢٧/ب من أ).

(٤) راجع: المستصفى: ١٩١/١.

الأقيسة، وإن كان المقيس معلوماً - لغة - بخلافه في بقية الأقيسة؛ إذ رِفعته وجلالة قدره أعلى من أن يلتبس عليه ما يفهمه غيره بلا توقُّف[١].

قوله: «فقال الغزالي والآمدي: فهمت من السياق والقرائن، وهي مجازية من إطلاق الأخص على الأعم».

أقول: ذكر الإمام الغزالي: أن مجرد ذكر الأدنى لا يحصل منه التنبيه على الأعلى ما لم يعلم المقصود من الكلام، وما سيق له، فلولا معرفتنا بأن الآية إنما سيقت لتعظيم الوالدين لما فهمنا حرمة الضرب من قوله: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾؛ إذ قد يأمر السلطان بقتل إنسان، ويقول: لا تقل له أف، ولكن اضرب عنقه[٢]، وليس في كلامه ذكر المجاز لا صريحاً ولا كناية[٣]، وما زعمه المصنف: من أن الدلالة المذكورة

---

(١) وذكر الجويني أن الخلاف في المسألة المذكورة لفظي. إلا أن الخلاف له ثمرة، ونتيجة، فعلى قول الشافعي ومن تبعه من أن دلالته قياسية، لا يجوز النسخ به، أما على قول غيره من أن دلالته لفظية، فيجوز النسخ به.

راجع: البرهان: ٢/٧٨٦، وتشنيف المسامع: ق(٢٥/أ)، وشرح الكوكب المنير: ٣/٤٨٦.

(٢) راجع: المستصفى: ٢/١٩٠.

(٣) قلت: نقل المصنف - عن الغزالي - ما ذكره الشارح عنه، ووافقه على هذا النقل جل من شرح جمع الجوامع: كالزركشي، والمحلي، والعراقي، والأشموني، والعبادي، والكمال بن أبي شريف حسب اطلاعي على شروحهم، ولم يعترضوا على هذا النقل، لكن الشارح هنا اعترض عليه: بأنه لم يرد في كلام الغزالي ذكر المجاز على الإطلاق،=

مجازية[1] غير مستقيم؛ لأن المجاز استعمال اللفظ في غير ما وضع له لعلاقة بين المعنيين، أو الكلمة المستعملة في غير ما وضع له لعلاقة مع قرينة دالة على عدم جواز إرادة ما وضع له.

ولا شـــك أن قـــوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ مستعمل في معناه الحقيقـــي، غايـــته: أنه عُلِم منه حرمة الضرب بقرائن الأحوال ومساق الكـــلام، واللفظ لا يصير بذلك مجازاً، وكأنه لم يفرق بين القرينة المفيدة للدلالـــة، والقـــرينة المانعة من إرادة المعنى الحقيقي، والثانية هي اللازمة للمجاز دون الأولى، والعجب أن شراح كلامه لم ينتبهوا لهذا مع ظهوره.

= ناقلاً كلامه من المستصفى كما ترى، غير أن العبادي رد على الشارح اعتراضه بأن المصنف حجة، ثقة في نقله، خبير بكلام الغزالي، وكتبه، ولعله اطلع على ما نقله في غير هذا الموضع. ويؤيد ما قاله العبادي أن الإمام الزركشي صرح بما نقله المصنف عن الغزالي أنه قاله في المطلق والمقيد لا في هذه المسألة، ثم ذكر عنه رأياً آخر في القطب الثالث في كيفية الاستدلال.

راجع: المستصفى: ١/٣٤٠، و٢/١٨٦، والإحكام للآمدي: ٢/٢١٠-٢١١، وتشنيف المسامع: ق(٢٥/أ)، والمحلي على جمع الجوامع: ١/٢٤٤، وهمع الهوامع: ص/٧٢، والدرر اللوامع للكمال: ق(٧٥/ب)، والآيات البينات: ٢/٢١.

(١) الواقع أن المصنف لم يختر ذلك صريحاً، كما أنه لم ينسبه لغيره، وهو وإن كان قد يفهم من سياقه بأنه للغزالي، والآمدي إلا أنه لم يصرح بنسبته إليهما في الأصل، لكني وجدته صرح بذلك في رفع الحاجب، فقال - بعد ذكره الغزالي، والآمدي، وابن الحاجب -: «والدلالة - عندهم - مجازية من باب إطلاق الأخص، وإرادة الأعم».

راجع: رفع الحاجب: (٢/ق/٦٣/أ)، والآيات البينات: ٢/٢١-٢٢.

قوله: «وقيل: نقل اللفظ لها عرفاً»، يعني ذهبت طائفة إلى أن اللفظ صار حقيقة عرفية في المعنى الالتزامي[1] الذي هو الضرب في مثل قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾، وكذلك - في قوله -: ﴿فَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٍ خَيۡرٗا يَرَهُۥ﴾ [الزلزلة: ٧] صار اللفظ حقيقة في المجازاة في الأكثر، وهذا قول [باطل][2]/ ق(٢٨/أ من ب)؛ لأن المفردات كلها مستعملة في معانيها اللغوية، بلا ريب، مع إجماع السلف على أن في الأمثلة المذكورة إلحاقاً لفرع بأصل، وإنما الخلاف في أن ذلك بالشرع أو باللغة، كما تقدم.

وعند الحنفية يسمى: دلالة النص، وهم مجمعون على أن هذه الدلالة تفهم لغة ولا حاجة إلى ملاحظة الشرع في ذلك[3].

قوله: «وإن خالف فمخالفة».

---

(١) هذا مذهب ثالث - في المسألة - فتحريم الضرب للوالدين، وتحريم إحراق مال اليتيم من منطوق الآيتين حقيقة عرفية، والبيضاوي جعله مرة مفهوماً، وأخرى قياساً، ففي الفصل التاسع الذي عقده لكيفية الاستدلال من فصول اللغات جعل الموافقة مفهوماً، وفي كتاب القياس جعله قياسياً، وذُكر عن الصفي الهندي أنه لا تنافي بينهما؛ لأن المفهوم مسكوت، والقياس إلحاق مسكوت بمنطوق.

راجع: الابتهاج: ص/٥٧، ٢٢١، وهمع الهوامع: ص/٧٢-٧٣.

(٢) في (ب): «بط» والمثبت هو الصواب.

(٣) راجع: أصول السرخسي: ١/٢٤١، وكشف الأسرار: ١/٧٣، والتوضيح: ١/١٣١، وفتح الغفار: ٢/٤٥، وتيسير التحرير: ١/٩٠، وفواتح الرحموت: ١/٤٠٨.

أقـــول: الثاني من قسمي المفهوم: مفهوم المخالفة، وهو أن يكون المسكوت عنه مخالفاً للمنطوق في الحكم[١] مثل قوله ﷺ: «في سائمة الغنم زكـــاة»[٢] إذ يدل على أن حكم المعلوفة مخالف لها، وهو عدم الوجوب، وله أقسام ستأتي مفصلة إن شاء الله تعالى.

---

(١) راجع: الإشارات: ص/٩٣، والحدود: ص/٥٠، والعدة: ١/١٥٤، واللمع: ص/٢٥، والتبصرة: ص/٢١٨، والبرهان: ١/٤٤٩، والمستصفى: ٢/١٩١، وروضة الناظر: ص/٢٦٤، والإحكام للآمدي: ٢/٢١٢، وشرح تنقيح الفصول: ص/٥٣، وشرح العضد: ٢/١٧٣، ومختصر الطوفي: ص/١٢٢، والمحلي على جمع الجوامع: ١/٢٤٥، والآيات البينات: ٢/٢٣، وتيسير التحرير: ١/٩٨، وشرح الكوكب المنير: ٣/٤٨٩، ونشر البنود: ١/٩٨، وإرشاد الفحول: ص/١٧٩.

(٢) هكذا يذكره الفقهاء والأصوليون، ولعلهم اختصروا الحديث كما قال ابن الصلاح والحديث ورد من طريق محمد بن عبد الله بن المثنى عن أبيه عن ثمامة بن عبد الله بن أنس أن أنساً حدثه أن أبا بكر رضي الله عنه كتب له هذا الكتاب لما وجهه إلى البحرين: «بسم الله الرحمن الرحيم هذه فريضة الصدقة التي فرضها رسول الله ﷺ على المسلمين، والتي أمر الله بها رسوله... إلى قوله: وفي صدقة الغنم في سائمتها إذا كانت أربعين إلى عشرين ومائة شاة» غير أن المحدثين تكلموا في عبد الله بن المثنى توثيقاً، وتضعيفاً، فضعفه ابن معين، والدارقطني، والنسائي، والعقيلي، والآجري، والساجي، والأزدي، ووثقه أبو زرعة، وأبو حاتم، وابن حبان، والعجلي، والترمذي، وابن معين، والدارقطني في قولهما الآخر.

قلت: والقول الأخير هو الأنسب إذ إن البخاري قد خرج له أحاديث في صحيحه المجمع على صحة ما فيه جملة، وتفصيلاً، سنداً، ومتناً، كما أنه قد تابع عبد الله بن المثنى في حديثه المذكور حماد بن سلمة عن ثمامة عند أحمد، وغيره، وورد بمعناه حديث عمرو بن حزم، وحديث ابن عمر، وقد تكلم فيهما. =

وله شروط منها: أن لا يكون المسكوت عنه ترك لخوف، كقول من يتهم بالرفض -: أتصدق بهذا الدينار على من يحب أبا بكر وعمر[(١)]، أو نحو الخوف: كالجهل بحكم المسكوت عنه، كما في المثال المذكور إذ لا يعلم حال المعلوفة، أو يكون المذكور خرج مخرج الغالب كقوله: ﴿وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا/ ق(٢٨/أ من أ) فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾ [البقرة: ٢٨٣] للاتفاق على عدم اعتبار السفر في جواز الرهن، خلافاً لإمام الحرمين، حيث زعم أنه، أي: كونه خرج مخرج الغالب ليس بظاهر يترك به أصل من الأصول[(٢)]، وهذا استبعاد منه خال عن الدليل، والمحققون بعده على خلافه[(٣)].

= راجع: صحيح البخاري: ١٣٩/٢، ومسند أحمد: ١١/١-١٢، ١٥/٢، وسنن أبي داود: ٩٩/٢، وسنن الترمذي: ١٧/٣، وسنن النسائي: ٢٨/٢-٢٩، وسنن ابن ماجه: ٣٥٣/١، والسنن الكبرى للبيهقي: ١١٦/٤، والمستدرك للحاكم: ٣٩٥/١، وموارد الظمآن: ص/٢٠٢، وتهذيب التهذيب: ٣٨٧/٥.

(١) مع أنه يريد معهم غيرهم، ولكنه أخفى الغير خوفاً من أن يتهم بالرفض.

(٢) نقل إمام الحرمين هذا الشرط عن الشافعي، ثم نازعه فيه قائلاً: «والذي أراه أن ذلك لا يسقط التعلق بالمفهوم». البرهان: ٤٧٤/١، ٤٧٧، وانظر: شرح تنقيح الفصول: ص/٢٧٢، والمختصر مع العضد: ١٧٥/٢، وتشنيف المسامع: ق(٢٥/أ)، والمحلي على جمع الجوامع: ٢٤٦/١، وهمع الهوامع: ص/٧٣، وفواتح الرحموت: ٤١٤/١، وتيسير التحرير: ٩٩/١، ونشر البنود: ٩٩/١، وإرشاد الفحول: ص/١٨٠.

(٣) وقد نقل الإمام القرافي الإجماع على أن المفهوم متى خرج مخرج الغالب ليس بحجة، كما رد الزركشي، والمحلي، والأشموني على الجويني مخالفته السابقة.
راجع: شرح تنقيح الفصول: ص/٢٧١، وتشنيف المسامع، والمحلي، وهمع الهوامع التي سبق ذكرها قبل هذا.

أو يكـــون المذكـــور جواب سائل: كما إذا سأله شخص: هل في السائمة زكاة؟

فأجـــاب: بأن في السائمة زكاة، أو للجهل بحكم المذكور دون حكم المـــسكوت عنه، ولا يخفى أن ذكر السؤال يغني عن هذا. أو غير الذي ذكر مـــن الأشياء التي توجب تخصيصه بالذكر كقوله تعالى: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾ [النور: ٣٣]: إذ مفهوم الشروط لا اعتبار به، بل إنما ذكر الشرط إيذاناً بأنهن إذا أردن التحصن، فالمولى - بذلك - أولى.

وقيل: إنما ألغى مفهوم الشرط هنا؛ لأن الإكراه على الزنى مع عدم إرادة التحصن غير ممكن، وقيل: عارضه الإجماع[1].

---

(١) لأن الزنى محرم على كل حال وظرف بالإجماع، دون استثناء في ذلك. ومن شروط مفهوم المخالفة - أيضاً - أن لا يكون خرج مخرج التفخيم كحديث: «لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد على ميت فوق ثلاث ليال، إلا على زوج أربعة أشهر وعشراً» فقيد الإيمان للتفخيم في الأمر، وأن هذا لا يليق بمن كان مؤمناً. راجع: صحيح البخاري: ٧٦/٧.

وأن لا يكون المنطوق ذكر لزيادة امتنان على المسكوت عنه نحو قوله جل وعلا: ﴿لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا﴾ [النحل: ١٤]، فلا يدل على منع القديد من لحوم ما يؤكل مما يخرج من البحر كغيره.

وأن لا يكون المنطوق خرج لبيان حكم حادثة اقتضت بيان الحكم في المذكور كما روي أن النبي ﷺ مر بشاة لميمونة فقال: «دباغها طهورها» لأن القصد من الحديث الحكم على هذه الحادثة لا النفي عما عداها.

=

ومما يجب التنبه له: أن ما أطلقه المصنف من الشروط لا يلزم جريانها في جميع المفاهيم، بل حيث يمكن لعدم جريان شيء مما ذكر في الاستثناء، وإنما المفيدة للحصر، وفي الغاية، وأن لا يكون المسكوت عنه أولى بالحكم المذكور، ولا مساوياً له، وألا يكون مفهوم موافقة عند من يجعل المساواة معتـــبرة في مفهوم الموافقة، وألا يكون واسطة بين المفهومين؛ هكذا يجب أن يفهم هذا المقام.

قوله: ((ولا يمنع قياس المسكوت بالمنطوق)).

أقول: يريد أن المذكور، وهو ما يقتضي التخصيص بالذكر لا يمنع قياس المسكوت بالمنطوق إذا وجدت بينهما علة جامعة.

ثم اســتبعد المنع كأنه قال: كيف يمتنع القياس، والحال أن طائفة ذهــبت إلى أن ذلــك المعــروض الذي عرض له القيد المذكور يعم المسكوت عنه بدون قياس؟ كما إذا قال - عند الجهل بحكم المذكور -: في الغنم السائمة زكاة، عند هذه الطائفة لفظ الغنم عام يشمل المعلوفة أيضاً، ثم نقل الإجماع على عدم العموم، وأن اللفظ لا يتناول المسكوت عنه.

= راجع: صحيح مسلم مع شرح النووي: ٥٣/٤، ومسند أحمد: ٣٢٩/٤، وسنن أبي داود: ٣٨٧/٢. وهناك شروط كثيرة أهمها ما ذكر.

راجع: اللمع: ص/٢٦، والمسودة: ص/٣٦٣، وشرح العضد: ١٧٤/٢، وفواتح الرحموت: ٤١٤/١، وتيسير التحرير: ٩٩/١، وإرشاد الفحول: ص/١٨٠.

غايته: أنه لو[١] / ق(٢٨/ب من ب) وجد قياس يقاس عليه، وإلا فـــلا[٢]، وعبر بالمعروض دون الموصوف، وإن كان في المعنى موصوفاً لئلا يـــتوهم اختصاص البحث بالصفة، مع كونه عامّاً في جميع الموارد التي من شأنها مخالفة المسكوت للمنطوق.

قوله: «وهو صفة كالغنم السائمة، أو سائمة الغنم».

أقـــول: لما بين معنى مفهوم المخالفة وما فيه من الخلاف والشروط، شـــرع في بيان أقسامه والبحث عما يتعلق بكل قسم من المسائل، وابتدأ بمفهـــوم الـــصفة؛ لأن مباحـــثه أكثر، وهو بين الفقهاء أشهر[٣]، والمراد بالـــصفة هـــنا ما يشعر بالعلية مثل: «المؤمن[٤] غِرٌّ كريم»[٥]، فبينه وبين

---

(١) آخر الورقة (٢٨/ب من ب)

(٢) انظر: المحلي على جمع الجوامع: ٢٤٨/١، وتشنيف المسامع: ق(٢٥/ب)، وهمع الهوامع: ص/٧٤، والآيات البينات: ٢٦/٢.

(٣) لأنه رأس المفاهيم لذا قال إمام الحرمين: «لو عبر معبر عن جميع المفاهيم بالصفة لكان ذلك منقدحاً، فإن المعدود، والمحدود موصوفان بعدهما، وحدهما» البرهان: ٤٥٤/١، وانظر: منع الموانع: ق(٨١/أ).

(٤) - غر بكسر الغين المعجمة - أي: لا يعرف الشر، ولا بذي مكر، وهو ضد الخب، يقال: فتى غر، وفتاة غر، والمراد: أن المؤمن من طبعه الغرارة، وقلة الفطنة للشر، وترك البحث عنه كرماً، وحسن خلق منه، وسلامة صدر لا جهلاً، وغباء.
راجع: النهاية في غريب الحديث لابن الأثير: ٣٥٤/٣-٣٥٥.

(٥) الحديث رواه أحمد، وأبو داود، والترمذي، والحاكم، والبيهقي، ولفظه عند أحمد من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إن المؤمن غر كريم، =

الـــصفة النحوية عموم من وجه؛ لأن صفة المدح والذم خارجة عن هذا، ومثل: «لَيُّ الواجد»[1]، و: «مَطْل الغنيّ»[2] ليس وصفاً نحويّاً.

= وإن الفاجر خب لئيم» والحديث حكم الحافظ القزويني بوضعه، ورد عليه الحافظ حكمه على الحديث بالوضع، وقال: «ومع أن في سنده الحجاج بن فرافصة، وبشر ابن أبي رافع، وهما ضعيفان عند الجمهور، وبشر أضعف من الحجاج، ولم يحتج الشيخان بواحد منهما، لكن لا يتجه عليه الحكم بالوضع كيف، وقد أسنده المتقدمون من أصحاب الثوري! وقال الترمذي: حسن صحيح، والحديث برواياته المختلفة لا ينـــزل عن درجة الحسن».

راجع: مسند أحمد: ٣٩٤/٢، وسنن أبي داود: ٥٥١/٢، وسنن الترمذي: ١٤٠/٥-١٤١، والسنن الكبرى: ١٩٥/١٠، والمستدرك: ٤٣/١، ومشكاة المصابيح: ٦٣٠/٢، ٣١٢/٣، ٣١٧، والميزان للذهبي: ٣١٧/١، ٣٦٣، وتقريب التهذيب: ٩٩/١، ١٥٤.

(١) لي الواجد: أي مطلق الغنى، واللي - بالفتح - المطل، وأصله لوى، فأدغمت الواو في الياء، والواجد الغني من الوجد بالضم بمعنى السعة، والقدرة. والحديث رواه أحمد، وأبو داود، والنسائي، وابن ماجه، والحاكم، وعلقه البخاري، وصححه الحاكم، ووافقه عليه الإمام الذهبي، ولفظه: عن عمرو بن الشريد عن أبيه عن رسول الله ﷺ أنه قال: «لي الواجد يحل عرضه، وعقوبته» يعني شكايته، وسجنه.

راجع: النهاية لابن الأثير: ٢٨٧/٤، وصحيح البخاري: ١١٧/٣، ومسند أحمد: ٣٨٨/٤، ٣٩٩، وسنن أبي داود: ٢٨٣/٢، وسنن النسائي: ٣١٦/٧، وسنن ابن ماجه: ٨٠/٢، والمستدرك: ١٠٢/٤، وفيض القدير: ٤٠٠/٥.

(٢) الحديث رواه البخاري، ومسلم، وأحمد، وأبو داود، والترمذي، والنسائي، ومالك، والبيهقي، ولفظ الحديث عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «مطل الغني ظلم، ومن أُتبع على مليء، فليتبع». =

وقد قال به الإمام الجليل الشافعي والأشعري وكثير من العلماء[١].

ومنعه أبو حنيفة، والقاضي، والغزالي، والمعتزلة.

لنا: ما نقلـــه الإمام في «البرهان»: أن أبا عبيدة معمر بن المثنى[٢] لما

= راجع: الموطأ: ص/٤١٨، وصحيح البخاري: ١١٧/٣، وصحيح مسلم: ٣٤/٥، وسنن أبي داود: ٢٢٢/٢، ومسند أحمد: ٧١/٢، ٢٤٥، وسنن الترمذي: ٦٠٠/٣، وسنن النسائي: ٣١٦/٧، وسنن ابن ماجه: ٧٣/٢، والسنن الكبرى: ٧٠/٦، وفيض القدير: ٥٢٣/٥.

(١) كالإمام مالك، وأحمد، وأكثر أصحابهما، وغالب أصحاب الشافعي، ورجح المذهب الثاني أعني ما ذهب إليه أبو حنيفة ابن سريج، والقفال الشاشي، والآمدي من الشافعية، وبعض المالكية، وأبو الحسن التميمي من الحنابلة.

راجع: المعتمد: ١٦٠/١، والعمدة: ٤٥٣/٢-٤٥٥، والبرهان: ٤٥٥/١، والتبصرة: ص/٢١٨، والمستصفى: ١٩٢/٢، والإحكام للآمدي: ٢١٤/٢، ٢٢٤، والمسودة: ص/٣٦٠، وشرح تنقيح الفصول: ص/٢٧٠، وشرح العضد: ١٧٥/٢، والمحلي على جمع الجوامع: ٢٥٣/١، والآيات البينات: ٣٣/٢-٣٦، وتيسير التحرير: ١٠٠/١، وفواتح الرحموت: ٤١٤/١، وإرشاد الفحول: ص/١٨٠.

(٢) هو معمر بن المثنى التيمي البصري اللغوي، النحوي العلامة، كان من أجمع الناس للعلم، وأعلمهم بأيام العرب، وأخبارها، وأكثر الناس رواية لذلك، وله مؤلفات منها: مجاز القرآن، وغريب القرآن، وغريب الحديث، ونقائض جرير والفرزدق، وتوفي سنة (٢٠٩هـــ) وقيل: غير ذلك.

راجع: طبقات النحويين للزبيدي: ص/١٧٥، وإنباه الرواة: ٢٧٦/٣، وتهذيب الأسماء واللغات: ٢٦٠/٢، ومعجم الأدباء: ١٥٤/١٩، وطبقات المفسرين للداودي: ٣٢٦/٢.

سمع قوله ﷺ: «ليِّ الواجِد يحلّ عقوبته، وعِرْضه»[١] / ق(٢٨/ب من أ) قال: هذا يدل على لَيِّ غير الواجد لا يحل عقوبته وعرضه[٢].

وقيل في قوله ﷺ: «لأن يمتلئ بطن الرجل قيحاً خير من أن يمتلئ شعراً»[٣] المراد به هجاء رسول الله ﷺ، فقالوا: لو كان كذلك لم يكن للامتلاء فائدة إذ ذاك قليله وكثيره سواء، فجعل الامتلاء كالشعر الكثير، وفَرَّق بينه وبين القليل، وذلك صريح في المطلوب.

وذكر الآمدي: أن القائل أبو عبيد بدون التاء[٤]، وهو قاسم ابن سلام الكوفي[٥]، ويمكن التوفيق: بأن يكون كل منهما

---

(١) آخر الورقة (٢٨/ب من أ).

(٢) راجع: البرهان له: ١/٤٥٥.

(٣) الحديث رواه البخاري، ومسلم، وأحمد، ولفظ الحديث عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: بينما نحن نسير مع رسول الله ﷺ بالعرج إذ عرض شاعر ينشد، فقال رسول الله ﷺ: «خذوا الشيطان، أو أمسكوا الشيطان، لأن يمتلئ جوف رجل قيحاً خير له من أن يمتلئ شعراً».

راجع: صحيح البخاري: ٨/٤٥، وصحيح مسلم: ٧/٥٠، ومسند أحمد: ٣/٨، ٤١.

(٤) راجع: غريب الحديث لأبي عبيد: ٢/١٧٤-١٧٥، والإحكام للآمدي: ٢/٢١٤.

(٥) هو القاسم بن سلام البغدادي الإمام البارع في اللغة، والنحو، والتفسير، والقراءات، والحديث، والفقه، أشهر مؤلفاته: الأموال، وغريب القرآن، وغريب الحديث، ومعاني القرآن، وأدب القاضي، وتوفي سنة (٢٢٤هـ) وقيل: غير ذلك.

راجع: وفيات الأعيان: ٣/٢٢٥، ومعجم الأدباء: ١٦/٢٥٤، وإنباه الرواة: ٣/١٢، وتهذيب الأسماء واللغات: ٢/٤١١، وطبقات السبكي: ٢/١٥٣، وطبقات المفسرين: ٢/٣٢، والمنهج الأحمد: ١/٨٠، وبغية الوعاة: ٢/٢٥٣.

قـــائلاً[١]؛ لأنهما إمامان في اللغة، والشافعي في اللغة لا يبارى لو لم يفهمه لغة لم يقل به.

واعتـــرض لمخالفة الأخفش[٢]، ومنع ذلك؛ لأنه لم يثبت عنه، ولو سلم من نقلنا عنه أقعد في اللغة من الأخفش، ولو سلم فالمذكورون أوقر وأكثر، ولو سلم فالإثبات مقدم.

ولنا – عقلاً –: أن لو لم يفد لم يكن لذكره فائدة إذ غير ما ادعيناه منتف اتفاقاً، وكلام البلغاء مصون عن مثله، فضلاً عن كلام سيد الأنبياء.

قيل – عليه –: أثبتم التخصيص بالفائدة، ومثله لا يثبت إلا بالنقل.

قلنا: لم نثبته بالفائدة، بل القاعدة الكلية المنقولة عنهم: أنه إذا ظن فائدة في الكلام وغيرها يكون معدوماً تكون تلك مرادة ظاهراً، فيندرج المتنازع فيه في تلك القاعدة.

---

(١) قد ذكر الأشموني بأن معمراً، وتلميذه الذي هو القاسم بن سلام قائلان بذلك معاً.
راجع: همع الهوامع: ص/٧٧.

(٢) هو سعيد بن مسعدة المجاشعي النحوي، أبو الحسن الأخفش الأوسط أخذ النحو عن سيبويه، وصحب الخليل، وكان معلماً لولد الكسائي، وقد سمي بالأخفش أحد عشر نحوياً ذكرهم السيوطي في المزهر، ثم قال: «حيث أطلق في كتب النحو الأخفش، فهو الأوسط». له مؤلفات منها: المقاييس في النحو، وتفسير معاني القرآن، والاشتقاق، وتوفي سنة (٢١٠هـ) وقيل: غير ذلك.
راجع: طبقات النحويين للزبيدي: ص/٧٢، ومعجم الأدباء: ١١/٢٢٤، وفيات الأعيان: ٢/١٢٢، وإنباه الرواة: ٢/٣٦، وطبقات المفسرين للداودي: ١/١٨٥، والمزهر للسيوطي: ٢/٤٠٥، ٤٥٣، ٤٥٦، وبغية الوعاة: ١/٥٩٠، وشذرات الذهب: ٢/٣٦.

قيل: لا نسلم عدم فائدة سواها، بل / ق(٢٩/أ من ب) توكيد المذكور لئلا يتوهم تخصيص، لو قال: في الغنم زكاة، إذ يحتمل أن يكون المراد المعلوفة.

قلنا: هذا فرع عموم اللفظ، وهو ممنوع، ولو سلم العموم - في بعض الصور - كان خارجاً عن محل النزاع.

قيل: لم لا يجوز أن تكون الفائدة ثواب المجتهد بإلحاق المسكوت عنه بالمنطوق قياساً؟

قلنا: قد شرطنا عدم الرجحان والمساواة، وألا يكون مفهوم موافقة، هذا تحقيق المقام على ما ينبغي.

ولنرجع إلى شرح كلام المصنف، فنقول: إنما ذكر ثلاثة أمثلة لمكان فائدة؛ لأن الأول عنده نص في المقصود، وهو أن المنفي عنه الحكم - وهو وجوب الزكاة - إنما هي المعلوفة من الغنم، وأما لفظ السائمة مجرداً عن الموصوف هل هو من قبيل المتنازع فيه، أم لا؟ نقل فيه قولين[1].

---

(١) فقيل: ليس من الصفة: لاختلال الكلام بدونه كاللقب ورجحه المصنف، وقيل: هو منها لدلالته على السوم الزائد على الذات بخلاف اللقب، فيفيد نفي الزكاة عن المعلوفة مطلقاً، كما يفيد إثباتها في السائمة مطلقاً، وهذا محكي عن جمهور الشافعية، وغيرهم واختاره الشارح هنا، والأشموني، أما الزركشي والمحلي فلم يرجحا واحداً منهما غير أن الزركشي ذكر أن من قال: إنه من الصفة لا ينبغي أن يفهم منه تساويهما، بل الصفة المقيدة بذكر موصوفها أقوى في الدلالة من الصفة المطلقة لأن القيد كالنص.

راجع: المحلي على جمع الجوامع: ١/٢٥٠، وتشنيف المسامع: ق(٢٥/ب)، وهمع الهوامع: ص/٧٥، والآيات البينات: ٢/٢٧.

وزعـــم: أن الظاهر عدمه، وليس بظاهر، بل مردود قطعاً؛ لأن تعريف الوصف صادق عليه.

غايته: أن الموصوف فيه مقدر، وذِكْر الموصوف وتقديره لا دخل له فيما نحن بصدده.

ألا ترى: أنهم متفقون على أن قيد الإيمان - في قولنا -: المؤمن غر كريم يخرج الكافر، مع أن وزانه وزان السائمة بلا ريب[1].

ثم قال: «وهل المنفي غير سائمتها، أو غير مطلق السوائم قولان». وأشار بهذا إلى الخلاف في المثالين الأولين[2]؛ لأن المثال الثالث - عند من يقول: باعتبار الوصف فيه - المنفي غير مطلق السوائم لعموم المقدر.

---

(١) رد العلامة العبادي اعتراض الشارح على المصنف: بأن الوصف لفظ مقيد لآخر، ولفظ السائمة في المثال غير مقيد لآخر - لفظاً -، ولأنه إذا فقد الموصوف صار الوصف مما يختل الكلام بدونه كاللقب، فيكون ذكره لتصحيح الكلام لا لنفي الحكم عما عدا المذكور: لأنه إنما يحمل على ذلك إذا لم يظهر لذكره فائدة أخرى كتصحيح الكلام كما هو هنا.

قلت: العبادي تابع المصنف في اختياره، والشارح جنح إلى رأي الجمهور والذي يظهر لي - والله أعلم - أن ما قاله الإمام الزركشي فيما سبق من أن بينهما تفاوتاً، فعند ذكر الموصوف يكون أقوى منه عند تقديره هو الأظهر، والأوضح.

راجع: الآيات البينات: ٢/٢٧، وتشنيف المسامع: ق(٢٥/ب).

(٢) زيادة بيان، وتوضيح لذكر المثالين، فقولهم: في الغنم السائمة زكاة، المقيد هنا هو الغنم، ويفهم منه عدم وجوب الزكاة في الغنم المعلوفة التي لولا القيد بالسوم لشملها لفظ الغنم، فهذا من باب مفهوم الصفة. =

والحق - في المثالين الأولين -: هو نفي الزكاة عن معلوفة الغنم، ومنهم من نظر إلى مطلق السوم، وألغى ذكر الغنم، وجعل حكم السوم عامّاً في الإبل والبقر، وليس بشيء[1] / ق(٢٩/ب من ب) إذ لا دليل شرعاً ولا عقلاً على ذلك؛ لأن مدار ثبوت مفهوم المخالفة على الفهم - لغة - كما تقرر في صدر البحث، وإذا قيل: في سائمة / ق(٢٩/أ من أ) الغنم زكاة، ربما لا تخطر سائمة غير الغنم بالخاطر، ولو خطر لا يحكم العقل بالاستواء، ولا يفهم أن سائمة غير الغنم كالغنم.

وعبارة المصنف - في قوله: «غير مطلق السوائم» - فاسدة؛ إذ مراده نفي المعلوفة مطلقاً لا معلوفة مقيدة، ويلزم من كلامه أن السوائم المقيدة تكون منفية يظهر ذلك فيما إذا قلت: تصدق بهذه الدراهم على غير المبتدعين مطلقاً، أي ما سوى المبتدع كائناً من كان، بخلاف ما إذا قلت: غير مطلق المبتدعين إذ لا صحة له؛ لأن كل واحد من المبتدعين

= وقولهم: في سائمة الغنم زكاة، المقيد هو السائمة، ويفهم منه عدم وجوب الزكاة في سائمة غير الغنم كالبقر، والإبل التي لولا تقييد السائمة بإضافتها إلى الغنم لشملها لفظ السائمة، وهذا من باب مفهوم اللقب.

راجع: المحلي على جمع الجوامع: ٢٥١/١، والآيات البينات: ٢٧/٢، وهمع الهوامع: ص/٧٦، وتشنيف المسامع: ق(٢٦/أ).

(١) آخر الورقة (٢٩/ب من ب) وجاء في هامشها: «تم مقابلة على أصل مؤلفه أمتع الله بوجوده» وجاء في هامش: (٣٠/أ) منها: «الرابع» يعني بداية الجزء الرابع بتجزئة الناسخ.

يـــصدق عليه أنه غير مطلق المبتدعين، وكذلك السوائم المقيدة، أي كل واحدة يصدق عليها أنها غير مطلق السوائم.

والـــصواب أن يقول: غير السوائم مطلقاً، فيتناول كل معلوفة من كل جنس، ولم ينتبه أحد من شراح كلامه لما ذكرناه، والله الموفق(١).

قوله: ((ومنها العلة)).

أقـــول: من مفهوم الصفة العلة، والفرق بين العلة والصفة: أن معنى العلية في الوصف التزامي، وفي صريح العلة مطابقي، ولقرب المعنيين أدرج المصنف العلة تحت الصفة(٢)، والإمام الغزالي - كما أنكر مفهوم الصفة - أنكر مفهوم العلة الصريحة، قال في ((المستصفى)): ((المسلك الثامن قولهم: إن التعلـــيق بالصفة كالتعليق بالعلة - وساق كلامه إلى أن قال -: فائدة

---

(١) رد العبادي على الشارح اعتراضه على المصنف: بأن مطلق الماهية لها معنيان:

الأول: الماهية بلا اعتبار قيد معها، وهو بهذا الإطلاق يتناول الماهية المقيدة، والمراد هنا في كلام المصنف هو هذا، وبالتالي لا يرد الاعتراض على هذا المعنى.

الثاني: الماهية باعتبار انتفاء القيد عنها، وهي بهذا الإطلاق لا تتناول الماهية المقيدة من حيث إنها مقيدة، وهذا غير مراد عند المصنف، وهو الذي يرد عليه اعتراض الشارح المذكور.

راجع: الآيات البينات: ٢٨/٢، وتشنيف المسامع: ق(٢٦/أ)، والمحلي على جمع الجوامع: ٢٥٠/١-٢٥١، وهمع الهوامع: ص/٧٥.

(٢) راجع: المحلي على جمع الجوامع: ٢٥١/١، والآيات البينات: ٢٩/٢، وهمع الهوامع: ص/٧٦، ونشر البنود: ١٠٠/١، وإرشاد الفحول: ص/١٨١.

ذكـــر العلة معرفة العلة فقط، وليس من فائدته تعدية العلة من محلها، فإن ذلــك عُرِف بورود القياس، ولولاه لكان قوله: حرمت الخمر لشدتها، لا يوجب تحريم النبيذ المشتدّ»[1].

وأجــاب عن الاعتراض: بأن الشافعي إمام في اللغة، وقد قال بعلية الوصف: بأن الإمام إنما قاله اجتهاداً لا إخباراً عن أهل اللغة[2].

وقد عرفت الجواب عن هذا بأنه إنما علم باندراجه تحت القاعدة لا استدلالاً، وتلك القاعدة ثبتت عن الرواة الثقاة الذين هم أئمة اللغة، فلا يكون اجتهاداً.

ومما ألحق بالوصف ظرف الزمان نحو: سافر يوم الجمعة، أي: لا في غيره، واجلس أمام زيد، أي: لا وراءه.

والدلــيل على استفادة هذا المعنى من الظرف: أنه لو خالف المأمور اســتحق اللــوم عرفاً على مخالفته، وذلك صريح في أن الحكم المخالف للمنطوق مفهوم منه، وإلا لما ترتب اللوم عليه جزماً.

ومن الملحق بالوصف الحال نحو: لا تصحب زيداً وهو عاص، وهذا لم يحــتج إلى ذكره لدخوله تحت الصفة بالمعنى الذي قدمنا، إذ لا فرق في فهم الحكم المخالف بين قولنا: لا تخاطب الأمير وهو غضبان، وبين قولنا: لا تجالس الأشرار.

---

(١) راجع المستصفى: ٢/٢٠٢-٢٠٣.

(٢) نفس المرجع ٢/١٩٥.

ومن الملحق بالصفة العدد: لأن العدد مميز للمعدود، فهو وصف له قائم به، فيدل على نفي الحكم عن غير ذلك الموصوف نحو: ﴿فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً﴾ [النور: ٤] فلم تجز الزيادة على الثمانين، يفهم ذلك من تعريف اللغة.

قوله: «وشرط»، عطف على قوله: «صفة» لا على ما ذكر بعد قوله: «منها» لعدم دخول الشرط في الوصف، هذا ما عليه شارحو كلامه[1].

ولك أن تقول: قد تقرر في علم البلاغة: أن الشرط ظرف للجزاء، والظرف إما زمان، أو مكان، وقد ذكر المصنف: أن الظرف مطلقاً ملحق بالوصف، فلا مانع لإلحاق الشرط على هذا التأويل.

وكذلك نقول في الغاية هي معنى[2] / ق(٢٩/ب من أ) قائم بذي الغاية، فتدخل في الوصف المذكور، فيكون أقرب إلى الضبط، وأقل أقساماً[3].

---

(١) راجع: تشنيف المسامع: ق(٢٦/أ)، والمحلي على جمع الجوامع: ٢٥١/١، وهمع الهوامع: ص/٧٦، والدرر اللوامع للكمال: ق(٨٢/أ)، والآيات البينات: ٣٠/٢.

(٢) آخر الورقة (٢٩/ب من أ).

(٣) قلت: المراد بالشرط هنا: ما علق من الحكم على شيء بأداة الشرط مثل: إن، وإذا، ونحوهما، وهو المسمى بالشرط اللغوي لا الشرط الذي هو قسيم السبب، والمانع، وقد تقدم. وأما ما اعترض به الشارح على المصنف ففيه نظر: لأن المصنف مراده بالصفة كما صرح بها بقوله: «فأقول: المراد بالصفة عند الأصوليين - تقييد لفظ مشترك المعنى بلفظ آخر مختص ليس بشرط، ولا استثناء، ولا غاية» منع الموانع: ق(٨١/أ). =

مثال الشرط قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنَّ أُولَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُواْ عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٦]، فخرجت / ق(٣٠/أ من ب) غير ذات الحمل.

والغاية نحو قوله: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٠] جعل غاية الحرمة الحاصلة بالطلاق نكاح الزوج الثاني، فعلم الحل بعده[1].

فإن قلت: على ما ذكرت من أن الغاية معنى قائم بذي الغاية، يلزم قيام العَرَض بالعرض، ويجتمع الضدان في المثال المذكور إذ نكاح الزوج الثاني بمعنى الوطء ضد الحرمة، وقد قلت: إنه قائم به.

قلت: لا شك أن ما يصدق عليه الغاية خارج عن ذي الغاية ليس قائماً به، وإنما القائم به هو اتصافه بمفهوم الغاية بمعنى أنه ذو الغاية،

= وراجع: المستصفى: ٢/٢٠٥، والمعتمد: ١/١٥٠، والإحكام للآمدي: ٢/٢٢٦، وشرح تنقيح الفصول: ص/٢٧٠، والمسودة: ص/٣٥٧، وشرح العضد: ٢/١٨٠، ومختصر الطوفي: ص/١٢٧، وفواتح الرحموت: ١/٤٢١، ونشر البنود: ١/١٠١، وإرشاد الفحول: ص١٨١، والآيات البينات: ٢/٣٠.

(١) الغاية: نهاية الشيء، وآخره، وهي مد الحكم بأداتها، وهي: إلى، وحتى، واللام، وهو أقوى من الشرط من جهة الدلالة: لأنهم أجمعوا على تسميتها حروف الغاية، فلو ثبت الحكم بعدها لم يفد تسميتها غاية، وهو حجة عند الجمهور، وقال به معظم نفاة المفهوم. وذهب أكثر الحنفية، وجماعة من الفقهاء، والمتكلمين إلى المنع.
راجع: اللمع: ص/٢٦، والمعتمد: ١/١٥٠، والمستصفى: ٢/٢٠٨، المسودة: ص/٣٥٨، والإحكام للآمدي: ٢/٢٢٩، وشرح العضد: ٢/١٨١، ومختصر الطوفي: ص/١٢٦، وفواتح الرحموت: ١/٤٣٢، وتيسير التحرير: ١/١٠٠.

ومتـــصف بها، وهذا أمر اعتباري ليس موجوداً في الخارج، والعرض من أقسام الموجود، فلا محذور.

قوله: ((وإنما)) إلى قوله: ((مسألة)).

أقول: مما يدل على مفهوم المخالفة كلمة: ((إنما))، مثل قوله تعالى: ﴿أَنَّمَآ إِلَـٰهُكُمۡ إِلَـٰهٞ وَٰحِدٞ﴾ [الكهف: ١١٠][1]، وقوله: ﴿إِنَّمَآ أَنتَ نَذِيرٞ﴾ [هود: ١٢]، وســيأتي تحقيق كيفية إفادته. ومن الأمور الدالة على مفهوم المخالفة: ما، وإلا، وكــذلك لا النافــية للجنس، أو بمعنى ليس نحو: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٞ﴾ [آل عمــران: ١٤٤]، ولا عالم إلا زيد، ولا قائم إلا بكر، فيعني أن محمــداً منحصر شأنه في الرسالة لا يتجاوزها إلى النجاة من الموت، فإن الــصحابة لما كانوا يتعاظمون موته كأنهم معتقدون جمعه بين الصفتين، فأثبت له الرسالة، ونفى عنه التبرء من الموت.

وكــذلك لا عالم إلا زيد معناه: حصر [مفهوم][2] العالم في زيد، وإذا انحــصر في زيد لزم منه الانتفاء عمّا عدا زيد، فالمنطوق هو الإثبات للمذكور، والمفهوم هو الانتفاء عن غير المذكور.

---

(١) سورة الكهف آية (١١٠)، والأنبياء آية (١٠٨)، وفصلت آية (٦) بالنسبة لأنما المفتوحة أما المكسورة فكقوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ إِلَـٰهُكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِي لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَۚ وَسِعَ كُلَّ شَيۡءٍ عِلۡمٗا﴾ [طه: ٩٨].

(٢) في ب: ((فهم)).

هـذا هـو المفهوم من التركيب والمأخوذ من كلام أهل العربية إذ قالـوا: إنك إذا قلت: لا عالم إلا زيد، فهو كلام مع من أخطأ في الحكم بأن اعتقد أن العالم عمرو لا زيد، أو اعتقد أن العالم زيد وعمرو كلاهما.

فـإذا قلت: لا عالم إلا زيد لزم من إثباتك العلم على وجه الحصر انتفاؤه عن الغير، وخطأ ذلك الاعتقاد. وفي بعض كتب الأصول أن النفي هو المنطوق(١) وكأنه نظر إلى [تسلط النفي](٢) على صدر الكلام.

فـإن قلت: قد اتفقوا على أن معنى الاستثناء هو الإخراج، فيكون منطوقه هو المخرج المنفي.

قلت: التحقيق أن الإخراج مجاز عن عدم الدخول؛ لأن الإخراج إما عن الحكم، فلم يكن المستثنى داخلاً في الحكم حتى يخرج؛ إذ لم يقل أحد: إن زيداً - في جاءني القوم إلا زيداً - كان داخلاً في الحكم، ثم أخرج.

وإن أريد إخراجه من اللفظ العام، أي: مما تناوله، فذلك باطل؛ إذ بالاستثناء لم يخرج زيد عن القوم مثلاً.

ومـن الألفاظ الدالة على مفهوم المخالفة ضمير الفصل بين المحكوم عليه والمحكوم به، مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ﴾ [الذاريات: ٥٨] وقوله: ﴿كُنتَ أَنتَ ٱلرَّقِيبَ عَلَيۡهِمۡ﴾ [المائـدة: ١١٧]، وهـذا إنما يتم لو استفيد

(١) راجع: الإحكام للآمدي: ٢/٢٣٤.

(٢) في (أ): «سلطة النفي» وكلاهما صحيح.

الحصر من مثل قولنا: زيد هو أفضل من عمرو، وإلا ففي الأمثلة المذكورة الحصر مستفاد من تعريف الخبر؛ لأن تعريف الخبر بلام الجنس يفيد حصره في المبتدأ، كما تقرر في موضعه[1].

ومن الدوال على مفهوم المخالفة / ق(٣٠/أ من أ) تقديم المعمول[2] نحو: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ [الفاتحة: ٥]، وبزيد مررت[3] / ق(٣٠/ب من ب).

قوله: «وأعلاه»، أي أعلى ما ذكر طريقة النفي والاستثناء حتى ذهب بعضهم إلى أنه من قبيل المنطوق صريحاً لسرعة الفهم منه، ويلي

---

(١) راجع: الإيضاح في علوم البلاغة: ١/٢٢٢، وجواهر البلاغة: ص/١٨٦.

(٢) تقديم المعمول سواء كان في المفعول، أو المجرور كما مثل الشارح، وقد يكون بتقديم الخبر على المبتدأ كالحديث الذي احتج به الفقهاء - عدا الأحناف - على تعيين لفظي التكبير، والتسليم في قوله ﷺ: «مفتاح الصلاة الطهور، وتحريمها التكبير، وتحليلها التسليم».
راجع: مسند أحمد: ١/١٢٣، ١٢٩، وسنن الترمذي: ٢/٣، وسنن ابن ماجه: ١/١٠١، والمستدرك: ١/١٣٢، وشرح السنة: ٣/١٧، ونصب الراية: ١/٢٣٥، والمهذب: ١/٧٠، والمجموع: ٣/٢٨٩، والمغني: ١/٥٥١، وكشاف القناع: ١/٤٢٢، والشرح الكبير: ١/٥٩٢.

(٣) آخر الورقة (٣٠/ب من ب)، ومذهب الجمهور أن تقديم المعمول يفيد الاختصاص والحصر. وقال أبو حيان، وابن الحاجب يفيد الاهتمام والعناية فقط. وأنكر عبد الحميد ابن هبة الله الشيعي مفهوم تقديم المعمول، وذكر في كتابه الفلك الدائر أنه لم يقل به أحد. وقد رُد عليه بإجماع البيانيين، وغيرهم على الاحتجاج به.
راجع: الفلك الدائر على المثل السائر: ص/٢٥٠، والمثل السائر في أدب الكاتب والشاعر: ٢/٣٨، والبحر المحيط لأبي حيان: ١/١٦، وشرح الكوكب المنير: ٣/٥٢١.

الاستثناء إنما لتبادر المعنى إلى الأذهان مثل: الاستثناء إلا أنه أحط رتبة لكون النفي والاستثناء فيه غير صريحين، وإليه أشار بقوله: «منطوق» أي بالإشارة، وسيذكر المصنف المفاهيم كلها على الترتيب.

قوله: «مسألة المفاهيم إلا اللقب حجة لغة».

أقول: المفاهيم المذكورة كلها حجة سوى مفهوم اللقب، وهو عبارة: عما يفهم من تعليق الحكم بالاسم الخالي عن معنى الوصفية، عَلَماً كان أو غيره، ولم يخالف في عدم اعتباره سوى شرذمة، كما أشار إليه المصنف[1].

---

(١) احتج بمفهوم اللقب مالك، وأحمد، وداود، والصيرفي، والدقاق، وابن فورك، وابن خويز منداد، وابن القصار، وهم أئمة يقتدى بهم، وليس شرذمة كما قال الشارح رحمهم الله جميعاً.

ونفاه جمهور الشافعية، والقاضي أبو يعلى، وابن عقيل، والموفق من الحنابلة، وغيرهم أما الأحناف: فهم لا يقولون بالمفهوم المخالف مطلقاً في كلام الشارع كما سيأتي.

وذهب المجد بن تيمية، ومن وافقه إلى أنه حجة بعد سابقة ما يعمه كقول النبي ﷺ: «وترابها طهور»، بعد قوله: «جعلت لي الأرض مسجداً» رواه مسلم في صحيحه: ٦٣/٢، وأحمد في مسنده: ٣٨٣/٥.

وراجع: المعتمد: ١٤٨/١، واللمع: ص/٢٦، والبرهان: ٤٥٣/١، والمستصفى: ٢٠٤/٢، والروضة: ص/١٣٦، والإحكام للآمدي: ٢٣١/٢، وشرح تنقيح الفصول: ص/٢٧١، والمسودة: ص/٣٥٢، وشرح العضد: ١٨٢/٢، ومختصر الطوفي: ص/١٢٧، وتيسير التحرير: ١٠١/١، والمحلي على جمع الجوامع: ٢٥٢/١، والآيات البينات: ٣٢/٢، وهمع الهوامع: ص/٧٨، والدرر اللوامع للكمال: ق(٨٠/أ)، ونشر البنود: ١٠٣/١، وإرشاد الفحول: ص/١٨٢.

لـــنا على عدم جوازه: لزوم المحذور في قولنا: زيد موجود، ومحمد رســـول الله؛ إذ يلـــزم منه انتفاء الوجود عن غير زيد، والرسالة عن غير محمد ﷺ.

قالوا: لو قال - لدى الخصام -: أمي ليست بزانية يفهم منه نسبة أم الخصم إلى الزنى، حتى قال مالك[1]، وأحمد: بلزوم الحد[2].

قلـــنا: ذلك انفهم من القرائن لا من اللفظ، والحق: أن بطلان هذا غني عن الدليل.

ثم قـــوله «لغـــة»: يـــريد أنه حجة شرعية فهمت من مجرد اللغة لا بالقياس كما تقدم تحقيقه[3].

وقوله: «وقيل: شرعاً»، يريد أنه فهم من عبارة الشارع إذ ثبت أنه قال ﷺ - حين نُهي عن الاستغفار للمشركين بقوله تعالى: ﴿إِن تَسْتَغْفِرْ

(١) هو إمام دار الهجرة مالك بن أنس الأصبحي أحد الأئمة الأربعة جمع بين الفقه، والحديث، والرأي، كان يعظم حديث رسول الله ﷺ، ولم يركب دابة في المدينة، ومناقبه كثيرة، وجمع الحديث في الموطأ، وروى له أصحاب الكتب الستة، وتوفي سنة (١٧٨هـ).
راجع: طبقات الفقهاء للشيرازي: ص/٦٧، صفة الصفوة: ١٧٧/٢، وفيات الأعيان: ٢٨٤/٣، وتهذيب الأسماء واللغات: ٧٥/٢، وطبقات القراء: ٣٥/٢، وطبقات المفسرين للداودي: ٢٩٣/٢، وتذكرة الحفاظ: ٢٠٧/١، وطبقات الحفاظ: ص/٨٩، والديباج المذهب: ٦٢/١.

(٢) راجع: المدونة: ٢٢٤/٦-٢٢٥، وبداية المجتهد: ٤٤/٢، والمغني للموفق: ٢٢/٨.

(٣) تقدم ص/٤٤١.

﴿لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٨٠]: «سأزيد على السبعين»[١]، حيث اعتبر مفهوم العدد.

والصحيح: هو الأول إذ لا يشك أحد أن فهمه عليه السلام ذلك منه إنما كان لغة لا توقيفاً من الله.

قوله: «وقيل معنى»، نقل عن المصنف: أن المراد هو العرف العام؛ لأنه معقول لأهله، وذلك مثل ما يقولون: لولا انتفاء الحكم عن المسكوت عنه لم يكن لذكر القيد فائدة[٢]، وقد قدمنا أن هذا دليل من يدعي أنه فهم لغة[٣].

قال المولى المحقق عضد الملة والدين قدس روحه، مستدلاً على أنه فهم لغة: «لو لم يدل التخصيص على أن المراد مخالفة المسكوت عنه للمذكور في الحكم لما كان للتخصيص فائدة للاتفاق على عدم فائدة سواه، واعترض: بأنه إثبات للوضع بالفائدة، والوضع إنما يثبت نقلاً لا غير».

والجواب: لا نسلم أنه إثبات للوضع بالفائدة، بل ثبت بالاستقراء عنهم أن كل ما ظُن أنه لا فائدة للفظ سواه تعين أن يكون فائدة اللفظ، والمراد منه والمتنازع فيه مندرج تحت تلك القاعدة[٤].

---

(١) رواه البخاري في صحيحه: ٦/٨٦.

(٢) الناقل هو جلال الدين المحلي في شرحه على جمع الجوامع: ١/٢٥٤.

(٣) تقدم ص/٤٤١.

(٤) نقله بتصرف راجع: شرح العضد على المختصر: ٢/١٧٥.

هــذا كلامه، وهو صريح في أن هذا القسم راجع إلى اللغة، ولأن مفهوم المخالفة دليل شرعي عند القائل به، فاعتباره، واستفادته من اللفظ لا بــد وأن يستند إلى أئمة اللغة، أو يعلم من الشارع، فلا معنى للعرف على ما نقل عن المصنف.

والصواب: إسقاط هذا المذهب عن الاعتبار[١]، والله أعلم.

قوله: «وأنكر أبو حنيفة الكل».

أقول: لم يقل أبو حنيفة - رحمه الله - بشيء من المفاهيم، ووافقه الغزالي منّا، وقد تقدم تحقيق المسألة دليلاً، وجواباً، فلا حاجة إلى إعادته[٢].

---

(١) قلت: في كلام الشارح - رحمه الله - نظر: لأن المحلي لم يرجحه حتى يرد عليه، وإنما حكاه كمذهب ثالث عن المصنف، والحكاية لا يعترض عليها كما أنه قد سبق إلى ذلك الإمام الرازي، والمصنف عبر عنه في مبحث العام - كما سيأتي -: بالعقل، وعبر عنه - في شرح المختصر - بالعرف العام، وقد ذكر العلامة العبادي - في رده على اعتراض الشارح - بأن المفهوم ثبت لغة، ومستنده أئمة اللغة، وكذلك يثبت عرفاً، ومستنده في ذلك نظر العقل، وكون المصنف خالف عضد الملة في هذا، فلا يقدح ذلك في نقله إذ ثبت عند المصنف ما لم يثبت عند غيره. أو أنه لا منافاة بين ما ذكره المصنف، وما ذكره المولى العضد، لأنه تعرض لنفس الإثبات بهذا الطريق، والمصنف تعرض لبيان كون الطريق المثبت معنوياً.

راجع: معالم أصول الدين: ص/١٤٥، ورفع الحاجب: (٢/ق/٦٨/أ)، والمحلي على جمع الجوامع: ١/٢٥٤، وهمع الهوامع: ص/٧٧/٧٨، والآيات البينات: ٢/٣٤-٣٥.

(٢) تقدم ص/٤٥١ وما بعدها.

فـــإن قلت: إذا قال الشارع: «في سائمة الغنم الزكاة»، فالذي لم يقـــل بالمفهوم يجب عليه القول بوجوب الزكاة في المعلوفة، وإلا فما وجه المنع[1] / ق(٣٠/ب من أ)؟

قلـــت: نقول: قبل خطاب الشارع لم يكن الحكم - وهو وجوب الزكاة - متعلقاً بالغنم / ق(٣١/أ من ب) مطلقاً، فلما أوجب في السائمة بقي أمر المعلوفة على العدم الأصلي، والعدم الأصلي ليس حكماً شرعياً.

قوله: «وقوم في الخبر»، أي: في الخبر الخالي عن الإلزام كقولك: في ســـائمة الغنم نتاج، لا مفهوم إذ نعلم قطعاً أنه لايدل الخبر المذكور على عدم النتاج في المعلوفة.

وقـــد ذكـــروا - في الفرق - أن الخبر له خارج يطابقه، أو لا يطابقه، فالخـــبر يـــشعر بوقوعه، ولا يلزم من انتفاء القول بالمفهوم في الخبر انتفاؤه في الإنشاء: لأن الإنشاء إذا لم يكن له خارج، و لم يحصل الحكم من مفهوم القيد، لم يكن هناك فائدة قط، هذا كلام الشروح[2]، وهو ضعيف جداً: لأن إشعار الخبر بوقوع ذلك الخارج لا دخل له في دلالة المفهوم لا معنى، ولا لزوماً.

والمولى المحقق عضد الملة والدين، أشار إلى ضعفه أيضاً، و لم يتعرض للجواب عن هذا المذهب[3].

---

(١) آخر الورقة (٣٠/ب من أ).

(٢) راجع: تشنيف المسامع: ق(٢٧/أ)، والمحلي على جمع الجوامع: ١/٢٥٥، وهمع الهوامع: ص/٧٨، والدرر اللوامع للكمال: ق(٨٠/ب - ٨١/أ).

(٣) راجع: شرح العضد على المختصر: ٢/١٧٩.

ونحن نقول: القائلون بمفهوم المخالفة متفقون على أنه دليل ظاهر، إنما يعمل به إذا لم يعارضه دليل أقوى من نص، أو إجماع، أو مخالفة دليل قطعي عقلي، أو بديهة.

ولاشك أنك إذا قلت: في الشام الغنم السائمة، لم يدل على أن لا سائمة في العراق، وإنما لم يدل: لأنه ظاهر عارضه قطعي، وهو الإجماع، والتواتر، وبديهة العقل على أن في غير الشام من البلاد سوائم.

ألا ترى أنهم تركوا المفهوم في قوله: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا۟ فَتَيَٰتِكُمْ عَلَى ٱلْبِغَآءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾ [النور: ٣٣]، مع كونه إنشاء: لأن الإجماع عارضه.

وإذا علمت هذا علمت سقوط ما ذكره والد المصنف من إنكار المفاهيم في كلام غير الشارع، معللاً بأن الشارع منزه عن الذهول، والغفلة بخلاف غيره[1].

وإنما كان ساقطاً: لأن الكلام في دلالته لغة، وقد تحققتَ قبل هذا أن الدلالة التفات النفس من اللفظ إلى المعنى، ولا دخل لإرادة اللافظ فيها، ولا لشعوره، والتخلف في بعض الصور إنما هو بواسطة مانع، أي: معارض أقوى.

وظهر - لك أيضاً - الجواب عن قول إمام الحرمين: وهو أن الوصف إنما يعتبر حيث ناسب الحكم، فأما إذا لم يناسب، كما إذا قيل:

---

(١) قلت: مذهب والد المصنف عكس مذهب الأحناف، فإنهم ينكرون مفهوم المخالفة في كلام الشارع فقط، وأما في مصطلح الناس، وعرفهم، فهو حجة عندهم، راجع: تشنيف المسامع: ق(٢٧/ب)، وهمع الهوامع: ص/٧٨.

في صغار الغنم زكاة لا يدل على الانتفاء في الكبار[1]: لأنا قدمنا في صدر البحث أن المسكوت إذا كان أولى بالحكم، أو مساوياً، لا يكون مفهوم المخالفة مراداً، بل يكون من قبيل مفهوم الموافقة[2]. ولو فرضنا أن الوصف لا يناسب لا المنطوق ولا المخالفة، يكون وصفاً ملغى لا اعتبار به، هكذا يجب أن يفهم المقام، والله أعلم.

قوله: «وأنكر قوم العدد»، مستدلاً بأنه لا يدل على الزائد، والناقص إلا بالقرينة[3]، وقد عرفت الجواب - عنه - مما تقدم.

قوله: «مسألةُ الغايةِ: قيل: مظنون».

---

(١) راجع: البرهان له: ١/٤٦٦.

(٢) لم يسلم العلامة العبادي للشارح اعتراضه على والد المصنف، وإمام الحرمين حيث ضعَّف اعتراضه عليهما. راجع: الآيات البينات: ٢/٣٧-٣٨.

(٣) ذهب مالك، وأحمد، وداود، وبعض الشافعية، واعتمده ابن الرفعة إلى القول بمفهوم العدد، ونقله أبو حامد، وأبو المعالي، والماوردي عن نص الشافعي. ونفاه الحنفية، والمعتزلة، والأشعرية، واختاره الرازي، والآمدي، والأولى القول بحجيته لئلا يعرى التحديد به عن فائدة، علماً بأن محل الخلاف في العدد الذي لم يقصد به التكثير، بل عدد مخصوص.

راجع: البرهان: ١/٤٦٦، والمعتمد: ١/١٤٦، والعدة: ٢/٤٤٨، والمحصول: ١/ق/٢/٢١٦، والروضة: ص/٢٤٥، والإحكام للآمدي: ٢/٢٣٠، ومختصر الطوفي: ص/١٢٧، والمنخول: ص/٢٠٩، والتمهيد: ص/٢٥٢-٢٥٣، وفواتح الرحموت: ١/٤٣٢، وتيسير التحرير: ١/١٠٠، ونشر البنود: ١/١٠١، وتشنيف المسامع: ق(٢٦/أ - ب)، والمحلي على جمع الجوامع: ١/٢٥١، وهمع الهوامع: ص/٧٩.

أقول: يريد الإشارة إلى مراتب المفاهيم المحتج بها:

فذكر أن الغاية أعلاها رتبة، أي: أعلى المذكورات بعدها:

لأنـــه قـــد تقدم أن أعلى الجميع النفي، والاستثناء لكونه منطوقاً صريحاً عند بعضهم. والغاية، ولفظ إنما، منطوق إشارة، ولم يذكر إنما، مع الغاية لكثرة مباحثه، فجعله مسألة مستقلة.

قال: والحق: أن الغاية مفهوم لا منطوق، وهو كذلك: لأنا إذا قلنا: لا تدخل المسجد حتى تتوضأ، فالـــمُغَيّا هو عدم الدخول غير متوضئ / ق (٣١/أ من أ) قد انتهى بالتوضؤ، فيفهم منه رفع المنع من الدخول.

والذي ذهب إلى أنه[١] / ق(٣١/ب من ب) منطوق نظر إلى لفظ «حتى»، فإنه موضوع للانتهاء، وعلى هذا لا معنى لقولهم: إنه منطوق من قبيل الإشارة، فيما سبق.

ويتلو الشرط الغاية: فإنه لم يقل أحد بأنه منطوق، فكان أحط رتبة.

فالـــصفة المناسبة: إذ بعض من قال: بمفهوم الشرط لم يقل بمفهوم الصفة.

فمطلق الصفة: إذ إمام الحرمين أسقط غير المناسبة.

فالعدد بعد المذكورات: لأن من قال: بتلك المفاهيم خالف طائفة منهم في العدد.

---

(١) آخر الورقة (٣١/ب من ب).

وآخر المفاهيم تقديم المعمول، وإنما كان آخر المفاهيم؛ لأن التقديم كـــثيراً ما يكون للاهتمام أو التبرك أو الالتذاذ بذكر المقدم، ومنه نشأت شـــبهة الـــشيخ ابن الحاجب[1] ومن تبعه، ليس بشيء؛ لأن قوله تعالى: ﴿فَإِيَّٰىَ فَٱرۡهَبُونِ﴾ [النحل: ٥١] صريح في ذلك.

ومـــا نقل عن الشيخ ابن الحاجب أنه قال: ذكر سيبويه أن تقديم المعمـــول إنما يكون للاهتمام، فإنهم يقدمون ما هو أهم عندهم[2]، وإذا كان كذلك، فالتخصيص وهم مردود بما ذكره الشيخ عبد القاهر[3] من

---

(١) تقدم ذكر مذهبه في هذا، وشبهته التي قالها هي: «إن توهم الناس لذلك وهم، وتمسكهم بنحو: ﴿بَلِ ٱللَّهَ فَٱعۡبُدۡ﴾ [الزمر: ٦٦] ضعيف؛ لورود: ﴿فَٱعۡبُدِ ٱللَّهَ﴾ [الزمر: ٢]، فيلزم أن المؤخر يفيد عدم الحصر لكونه يقتضيه». ورد عليه بأنه لا يستلزم حصراً، ولا عدمه، ولا يلزم من عدم إفادة الحصر إفادة نفيه، لا سيما وقد جاء في الآية: ﴿فَٱعۡبُدِ ٱللَّهَ مُخۡلِصًا﴾ فذكر الإخلاص مغن عن إفادة الحصر.

راجع: معترك الأقران: ١/١٩٠، وتشنيف المسامع: ق(٢٨/أ)، وهمع الهوامع: ص/٧٩، وشرح الكوكب المنير: ٣/٥٢٢.

(٢) راجع: المنتهى: ص/١٥٣، والكتاب: ١/٥٥ فقد نص فيه على الاهتمام، والعناية في التقديم.

(٣) هو عبد القاهر بن عبد الرحمن أبو بكر الجرجاني النحوي الإمام المشهور كان من كبار أئمة العربية والبيان، أشهر مؤلفاته: إعجاز القرآن، والجمل، وأسرار البلاغة، والمقتصد في شرح الإيضاح، وغيرها وتوفي سنة (٤٧١هـــ أو ٤٧٤هـــ) على خلاف في ذلك.

راجع: إنباه الرواة: ٢/١٨٨، وطبقات السبكي: ٥/١٤٩، والوافي بالوفيات: ١/٦١٢، وطبقات المفسرين للداودي: ١/٣٣٠، وبغية الوعاة: ٢/١٠٦، وشذرات الذهب: ٣/٣٤٠.

أنـــه لا بـــد وأن تفسر تلك العناية من أين حصلت؟ وإذا فسرت تلك العناية، فتارة تكون للاختصاص، وتارة تكون للتبرك، وغير ذلك مما يلائم المقام، وناهيك بالشيخ عبد القاهر، وعلى ذلك أطبق المحققون بعده.

والتخصيص الذي قال به الجمهور، وأنكره الشيخ ابن الحاجب هو الحـــصر المـــصطلح عليه، وهو إثبات الحكم للمذكور ونفيه عما عداه، خلافا لوالد المصنف حيث قال بالاختصاص ونفى عنه الحصر(١).

ونقـــل عـــنه أنـــه قال: الفضلاء لم يقولوا في تقديم المعمول بلفظ الحصر، بل إنما أتوا بلفظ الاختصاص(٢).

وحاصل ما قاله راجع إلى ما ذكره الشيخ ابن الحاجب من أن مجرد التقديم للاهتمام، ثم قال: والحصر كما في: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ [الفاتحة: ٥] يفهم مـــن القرائن لا من التقديم، غاية ما في ذلك: أن الشيخ ابن الحاجب لا يطلق الاختصاص على ما قدم، وهذا يطلقه.

واســـتدل على ما نقل عنه بعض الشارحين(٣): بأنه لو كان التقديم يفيد الحـــصر لأفاده في قوله تعالى: ﴿أَفَغَيْرَ دِينِ ٱللَّهِ يَبْغُونَ﴾ [آل عمران: ٨٣]،

---

(١) حُكي عنه أنه قاله في كتابه «الاقتناص في الفرق بين الحصر والاختصاص» وتبع المصنف والده في رفع الحاجب.

راجع: رفع الحاجب: (٢/ق/٨٥/ب)، وتشنيف المسامع: ق(٢٨/ب)، والمحلي على جمع الجوامع: ٢٥٨/١، وهمع الهوامع: ص/٨٠.

(٢) راجع: رفع الحاجب: ٢/ق(٨٦/ب - ٨٧/أ) فقد نقل عنه ما ذكره الشارح.

(٣) هو الزركشي في تشنيف المسامع: ق(٢٨/ب).

ولا يجوز إرادة الحصر لفساد المعنى؛ لأنه قبل دخول الهمزة - على تقديم الحصر - يكون معناه: غير دين الله يبغون، وبعد دخول همزة الإنكار الذي هو معنى النفي يكون المنكر حصر الطلب في غير دين الله، ولا يلزم منه اشتراك الطلب لدين الله، ولغير دين الله.

ونحن نقول: قد ذكر الشيخ عبد القاهر، ونقل عنه المحققون أن النفي إذا دخل كلاماً فيه قيد، تارة يتوجه إلى القيد مع بقاء أصل الفعل كقولك - وقد ضربت عبدك -: ما ضربته عبثاً. وتارة يتوجه إلى المقيد، فيُنفَى مع قيده كقوله تعالى: ﴿وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا﴾ [النساء: ١٥٧] إذ القتل منفي من أصله، والاعتماد في ذلك على القرائن.

فإذا تقرر هذا، فنقول: في قوله تعالى: ﴿أَفَغَيْرَ دِينِ ٱللَّهِ يَبْغُونَ﴾ [آل عمران: ٨٣] إنما توجه النفي المستفاد من الهمزة على أصل الفعل، وهو طلب غير دين الله مطلقاً، لا على اليد الذي هو معنى الحصر المستفاد من التقديم قبل دخول الهمزة كما ظهر لك في قوله تعالى: ﴿وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا﴾ وهذا مما لا ريب فيه.

وأما قوله: «إن الفضلاء / ق(٣٢/أ من ب) لم يذكروا إلا لفظ التخصيص»، مما لا ينبغي أن يصدر عن مثله؛ لأن الاعتبار بالمعنى لا باللفظ، وحيث أرادوا بالاختصاص معنى الحصر، فلا فرق بين التعبير عنه بلفظ الحصر أو الاختصاص.

قال[١] / ق(٣١/ب من أ) الزمخشري[٢] في أول سورة التغابن: «قُدم الظرفان ليدل بتقديمهما على اختصاص الملك، والحمد بالله تعالى - ثم قال ما حاصله -: إن الحمد إذا اختص بالله و لم يتجاوزه، فكيف يحمد الإنسان على فعله الحسن؟

وأجاب: بأن ذلك الحمد مجاز»[٣]، مع أن الشيخ عبد القاهر الذي هو قدوهم كلامه مشحون بلفظ الحصر.

وفي بعض الشروح[٤]: أنه قد يحتج لتغايرهما بقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾ [البقرة: ١٠٥]، إذ لا يجوز أن يقال بحصر رحمته؛ لأنه لا يمكن حصرها، وقد التبس عليه معنى الحصر المراد هنا - وهو إثبات الحكم للمذكور، ونفيه عما عداه - بالحصر الذي هو الإحصاء والإحاطة[٥].

---

(١) آخر الورقة (٣١/ب من أ).

(٢) هو محمود بن عمر بن محمد الخوارزمي جار الله أبو القاسم الزمخشري المعتزلي علامة التفسير، والنحو، واللغة، والبيان، صاحب المصنفات في الفنون المختلفة، أشهر كتبه: الكشاف، في التفسير، والفائق في غريب الحديث، وأساس البلاغة، والمفصل في النحو، والمستقصى في الأمثال، والمنهاج في الأصول، ومعجم الحدود، وغيرهما وتوفي سنة (٥٣٨هـ).
راجع: معجم الأدباء: ١٢٦/١٩، ووفيات الأعيان: ٢٥٤/٤، والمنتظم: ١١٢/١٠، وإنباه الرواة: ٢٦٥/٣، وطبقات المفسرين للداودي: ٣٤١/٢، وبغية الوعاة: ٢٧٩/٢.

(٣) راجع: الكشاف: ١١٢/٤.

(٤) جاء في هامش (أ، ب): «الزركشي». راجع تشنيف المسامع: ق(٢٨/ب).

(٥) رد العبادي على اعتراض الشارح بأن مراد الزركشي من كلامه الحصر المشهور الذي هو الإثبات والنفي، ثم وجه كلامه على ذلك، وليس مراده الحصر الذي هو الإحصاء والإحاطة كما فهمه الشارح هنا. راجع: الآيات البينات: ٤٣/٢.

ولا يشك عاقل في صحة قولنا: رحمة الله منحصرة في المؤمنين، أي في الآخرة لا تتجاوزهم إلى الكفار، وإن كانت رحمته لا يحاط بها كمّاً، ولا كيفاً، وإنما نتعرض لهذه المباحث نصحاً للمستفيدين الطالبين للحق، وإلا فسقوطها في غاية الجلاء، والله الموفق.

قوله: «مسألة إنما».

أقول: قد سبق أن [من][1] المفاهيم مفهوم إنما، ولما كان فيه أبحاث وتدقيق جعله مسألة مفردة.

واعلم أنهم قد اختلفوا في إفادة كلمة «إنما»، معنى الحصر، وهو إثبات الحكم المذكور، ونفيه عما عداه.

فقالت طائفة: لا تفيد؛ لأن «إن» لتأكيد مضمون الجملة، و«ما» الكافة لا نفي فيها فلا حصر[2].

ثم القائلون: بأنها تفيد فرقتان: فرقة تقول بأنها تفيده نطقاً[3]، والأخرى تفيده فهماً[4].

---

(١) سقط من (أ) وأثبت بالهامش.

(٢) وهذا مذهب أكثر الحنفية، واختاره الآمدي، وأبو حيان، والطوفي، وغيرهم، بل هي - عندهم - لتأكيد الإثبات فقط.

(٣) وبه قال بعض الحنفية، وبعض الشافعية كالإمام الغزالي، والقاضي، والرازي، والبيضاوي، وقد أشار المصنف في الإبهاج إلى تأييده، وصرح به في رفع الحاجب، وذكر أنه مذهب الجمهور، وأن شذوذاً من الناس قال: إنه من قبيل المفهوم.

(٤) واختاره بعض الشافعية، ونسب إلى أبي إسحاق الشيرازي، وجماعة، ورجحه القاضي أبو يعلى، وابن عقيل، والحلواني من الحنابلة، وهذا هو اختيار الشارح. =

والحق: أنه يفيد الحصر، ويفيده فهماً: أما الأول: فلأنه قد استعمله الفصحاء في مواضع الحصر، وأثبته أئمة النحو في كتبهم، وأئمة التفسير مجمعون على ذلك، وبه فسروا كلام الله تعالى، ومثله ثبت بدون ذلك، فكيف وقد تطابق عليه هؤلاء الجماهير من كل طائفة؟

وأما أن ذلك مفهوم لا منطوق، فلأنه إنما يدل على الإثبات في الجزء الأخير، والنفي عما يقابله، والنفي فيه ليس بصريح لا منطوق، ويدل على ذلك - أيضاً - جواز: إنما زيد قائم لا قاعد، مع عدم جواز: ما زيد إلا قائم لا قاعد.

ومما يجب التنبه له: أن النفي والاستثناء إنما يستعملان إذا كان المخاطب مصرّاً على الإنكار بخلاف إنما، فإنه يستعمل فيما إذا لم يكن مصرّاً.

= وأما إمام الحرمين، وابن الحاجب، فقد توقفا فيها، ولم يرجحا لا المنطوق، ولا المفهوم.

راجع: اللمع: ص/٢٦، والتبصرة: ص/٢٤٩، والعدة: ٤٧٩/٢، والإشارات للباجي: ص/٩٢، والبرهان: ٥٥١/١، والإيضاح شرح المفصل: ٢٢٨/٢، والمستصفى: ٢٠٦/٢، والمحصول: ١/ق/٥٣٥/١، والروضة: ص/٢٤٢، والإحكام للآمدي: ٢٣٢/٢، والمسودة: ص/٣٥٤، وشرح تنقيح الفصول: ص/٥٧، ومختصر ابن الحاجب: ١٨٢/٢، ورفع الحاجب: (٢/ق/٨١/ب - ٨٢/أ)، والإبهاج: ٣٥٩/١، ومختصر الطوفي: ص/١٢٥، وفواتح الرحموت: ٤٣٤/١، وتيسير التحرير: ١٣٢/١، المحلي على جمع الجوامع: ٢٥٨/١، وتشنيف المسامع: ق(٢٨/ب)، وهمع الهوامع: ص/٨٠-٨١.

فإن قلت: على ما ذكرت من إفادة «إنما» الحصر يشكل قوله ﷺ: «إنما الربا في النسيئة»[١]، و: «إنما الولاء لمن أعتق»[٢]، ونظائرهما، إذ ربا الفضل رباً إجماعاً، والولاء لغير المعتق ثابت عند عدم المعتق.

قلت: قد قدمنا أن المفاهيم أمور ظاهرة تعتبر عند عدم معارض أقوى، وإذا عارض مفهوم «إنما» الإجماع - كما في المثالين المذكورين - سقط الاستدلال به، وليكن هذا على ذكر منك ينفعك في كثير من المواضع.

ولفظ الْكِيا[٣] في المتن بكسر [الكاف][٤] وفتح همزة الوصل، إذ اللام فيه للتعريف، ولفظ كيا مجرداً عن اللام اسم جنس لطائفة

---

(١) رواه البخاري، ومسلم عن أسامة، وفي لفظ: «لا ربا إلا في النسيئة».
راجع: صحيح البخاري: ٣/٩٣، وصحيح مسلم: ٣/٤٩.

(٢) الحديث رواه البخاري من حديث عائشة في قصة بريرة. راجع: صحيحه: ٣/٩١.

(٣) الكيا - بفتح همزة الوصل، وكسرها، وسكون اللام، وكسر الكاف، وفتح الياء المثناة من تحتها، وبعدها ألف -: وهو باللغة الفارسية بمعنى الكبير القدر، المقدم بين الناس، والمراد به هنا هو علي بن محمد بن علي أبو الحسن عماد الدين الطبري المعروف بالكيا الهراس أحد فحول العلماء، فقهاً، وأصولاً، وجدلاً، وحفظاً للحديث تتلمذ على إمام الحرمين، أثنى عليه الكثير حتى إن بعضهم قدمه على الإمام الغزالي، له كتاب في أصول الفقه، وكتاب في الجدل سماه: شفاء المسترشدين وتوفي سنة (٥٠٤هـ).
راجع: المنتظم: ٩/١٦٧، وتبيين كذب المفتري: ص/٢٨٨، ووفيات الأعيان: ٢/٤٤٨، ومرآة الزمان: ٨/٣٧، والبداية والنهاية: ١٢/١٧٢، وطبقات السبكي: ٧/٢٣١، والكامل لابن الأثير: ١٠/٤٨٤، والنجوم الزاهرة: ٥/٢٠١، وشذرات الذهب: ٤/٨.

(٤) سقط من (أ) وأثبت بهامشها.

من[١] / ق(٣٢/ب من ب) ملوك العجم كتُبَّع لملوك حمير، وقيصر لملوك الروم، وكسر الهمزة على ما في بعض الشروح[٢] سهو ظاهر[٣].

وأما كلمة «أنما» بفتح الهمزة ذكر المصنف أنها فرع المكسورة، والفرع تابع للأصل، وأيده بالنقل عن الزمخشري أنها تفيد الحصر.

وفي بعض الشروح[٤] هنا كلام غريب، وهو أنه نقل عن الزمخشري أنه قال بالحصر في قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ [الأنبياء: ١٠٨]، ثم نقل أنه اعترض - عليه: بأن / ق(٣٢/أ من أ) الحصر فيه باطل؛ لاقتضائه أنه لم يوح إليه شيء سوى التوحيد، ثم قال: وهذا الاعتراض عجيب؛ لأن الزمخشري يلتزم ذلك بناء على مذهبه الفاسد في نفي الصفات، بل لعل هذا هو مأخذه في دعواه الفاسدة[٥].

---

(١) آخر الورقة (٣٢/ب من ب).

(٢) يعني به شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع: ١/٢٥٨.

(٣) قلت: لا داعي للرد على المحلي في هذا، فقد روى الكسر كما روى الفتح وإن كان الفتح أشهر، بل بعضهم اقتصر على الكسر كالأسنوي، وغيره.
راجع: طبقات السبكي: ٧/٢٣١، وطبقات الأسنوي: ٢/٥٢٢، والآيات البينات: ٢/٤٣-٤٤.

(٤) يعني به تشنيف المسامع للزركشي: ق(٢٨/ب - ٢٩/أ).

(٥) راجع: الكشاف: ٢/٥٨٦، والمحلي على جمع الجوامع: ١/٢٦٠، وهمع الهوامع: ص/٨١.

وأنـــا أقول: إذا اعترض بأن هذا الحصر يفيد حصر الوحي في التوحيد وهـــو باطـــل؛ لأن الوحي مشتمل على أحكام الدنيا والآخرة والقصص والإخبار عن المغيبات.

فيجاب: بأن الزمخشري ملتزم ذلك بناء على نفيه الصفات القديمة، [فهل هذا الجواب أبعد من السؤال، أم الضب من النون؟][(١)].

وإذا تأملـــت ذلك، فالجواب عن الاعتراض: هو أن القصر في مثله إضـــافي إذ المـــشركون كانوا يعتقدون الشركة في الألوهية، فرد الشركة بالحصر المذكور في الواحد القديم، تعالى وتقدس، فالحصر إنما هو بالنظر إلى ما يقابل التوحيد لا إلى سائر الأحكام وغيرها مما أُوحي إليه، كما إذا تـــنازع طائفة في أن زيداً فاضل، أم عمرو، واعتقدوا الشركة، قلت: لا فاضـــل إلا زيد لم تنف الفضل عن كل من في الدنيا، بل إنما نفيت عمن وقع النـــزاع فيه، وهذا مما لا يُشك فيه، وعليه إطباق البلغاء، والله أعلم.

* * *

(١) ما بين المعكوفتين سقط من (ب)، وأثبت بهامشها، ومراده: كما أن السؤال بعيد عن الموضوع، فالجواب مثله في ذلك.

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة

أ - فهرس القسم الدراسي

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

ب - فهرس القسم التحقيقي

الموضوع	الصفحة

الكلام على المقدمات

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع | الصفحة

الموضوع الصفحة

الكتاب الأول: في الكتاب ومباحث الأقوال

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة